تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الاسلام

شمس الدين احمد بن سليمان

المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الاول

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محرريها

جعلت هذه المجلة منطوية على رسائل للعلامة المرحوم الشهير بابن الكمال واعتنى بتصحيحها حين طبعها على الاتمام والاكمال وقدعنى جمع رسائل اخرى للمرحوم الفاضل فى مجلة ايضا وتصحيحها وطبعها وانا العبد المحتقر الفقير الى ايادى ربه المنان القدير المدرس فى جامع ابى الفتح فى دار الخلافة احمد رامز الشهرى الشهير جعل الله العلام سعيه مشكورا وذنبه معفوا ومغفورا

برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١
والمؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع فى مطبعة (اقدام) بدار الخلافة العليه
سنة ١٣١٦ هجرية



تأليف العالم العلامة والمحقق الفهامة وحيد دهره وفريد عصره
شيخ الاسلام

شمس الدين احمد بن سليمان

المعروف

بابن كمال باشا

تغمده الله بالرحمة والرضوان

الجزء الاول

ناشر الكتاب

احمد جودت

صاحب جريدة (اقدام) ورئيس محرريها

برخصة نظارة المعارف الجليلة المرقمة ٧٠١
و المؤرخة ٨ شعبان سنة ١٣١٦

طبع فى مطبعة (اقدام) بدار الخلافة العليه
سنة ١٣١٦ هجرية

الرسالة الاولى

﴿ فى تفسير سورة فاتحة الكتاب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

السورة عبارة عن طائفة من القرآن مترجمة له اقلها ثلث آيات وهى ان جعلت واوها أصلية منقولة من سور المدينة او من السورة التى هى الرتبة وان جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤرة التى هى البقية او القطعة من الشئ • وفائدة تقطيع القرآن سورا ان تنويع الجنس احسن من كونه بيانا واحدا وانشط للقارى واسهل للحفظ • واما إفراد الانواع وتلاحق الاشكال فلا يصلح وجها لما ذكر لانه غير مرعى فى ترتيب الآيات وتقطيعها سورا كما لايخفى على من تتبع وتأمل • وفاتحة الشئ اوله وخاتمته آخره اذ بهما الفتح والختم والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل هى فى الاصل مصدر بمعنى الفتح ثم اطلقت على الاول تسمية للمفعول بالمصدر والفاعلة فى المصادر غير عزيز • واضافتها الى الكتاب وهو مجموع كلام الله المفتتح بالتحميد المختتم بمعنى اللام لان اول الشئ جزؤه واضافة الجزء الى كله بمعنى اللام • ثم ان وجه تسمية هذه بفاتحة الكتاب والفاتحة وسورة الحمد والشكر والدعا وتعليم

المسئلة ظاهر . اما تسميتها بام القرآن فلاشتما لها على كليات المعانى التى فى القرآن من الثناء على الله تعالى ومن التقيد بالامر والنهى والوعد والوعيد . واما التسمية بالاساس فلانها مفتتح الكتاب ومبدؤه فكأنها اصله ومنشاؤه . واما تسميتها بسورة الكنز فلما قال النبى عليه السلام انها انزلت من كنز تحت العرش . واما تسميتها بسورة الشفاء والشافية فلقوله عليه السلام هى ام القرآن وهى شفاء لكل داء . واما تسميتها بسورة الصلوة [*] فلوجوب قراءتها فيها وقد تسمى بالصلوة كما وقع فى الحديث القدسى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى وذلك من باب تسمية الشئ باسم مايلازمه . واما تسميتها بالوافية والكافية فلانها تكفى الصلاة عن غيرها ولا يكفى غيرها عنها والمراد من الصلاة الركعتان الاخيرتان من الرباعية لان ضم السورة عليها واجب فى الاوليين . واما تسميتها بالسبع المثانى فلانها سبع آيات تثنى فى الصلاة . وقيل لانها ثنيت فى النزول فانها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة حين حولت القبلة . وفيه ان الوصف المذكور قد ثبت لها بمكة بدلالة قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى يعنى فاتحة الكتاب على مانص النبى عليه السلام حيث قال فى رواية ابى هريرة رضى الله عنه عليه السلام فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيت والآية مكية بالنص وبذلك استدلوا على مكية هذه السورة (مكية

---

[*] فى الكليات : واصل الصلاة صلوة بالتحريك قلبت واوها الفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها فصارت صلاة تلفظ بالالف وتكتب بالواو اشارة الى الاصل المذكور و اتباعا للرسم العثمانى مثل الزكوة والحيوة والربوا غيران المتطرفة يكتب بعدها الالف دون المتوسطة الا اذا اضيفت او ثنيت فانها حينئذ تكتب بالالف نحو صلاتك وصلاتان وقال ابن درستويه لم تثبت بالواو فى غير القرأن وفى الكافى الربا قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة لانه متعرض للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرأن لايقاس عليه .

قدم دليل على مكيتها ووجه الدلالة ظاهر والمكى ما نزل قبل الهجرة والمدنى ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة اوفى سفر من الاسفار (وهى سبع آيات بالاتفاق الا ان قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها عدوا انعمت عليهم آية ولم يروا التسمية آية منها وعليه مالك وابوحنيفة رحمه الله واصحابه رحمهم الله ولهذا لم يجهر مالك فى الصلاة ولم يعين لها ابوحنيفة رحمه الله ويقول انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السور والافتتاح بها تبركا وقراء مكة والكوفة وفقهاءها على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعى واصحابه ولهذا يجهر بها فى الصلاة ولا دلالة فى الاجماع على ان ما بين دفتى المصاحف كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين على صحة القول الثانى اذ لا يلزم من كونها كلام الله تعالى ان تكون آية من الفاتحة نعم فيما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه من انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الرحمن الرحيم دلالة عليها (بسم الله الرحمن الرحيم) قد جاء فى الخبر عن خير البشر عليه السلام انه كان يكتب باسمك اللهم فلما نزلت فى سورة الهود بسم الله مجريها ومرسيها كتب باسم الله فلما نزلت فى سورة بنى اسرائل قل ادعوا الله اوادعوا الرحمن كتب باسم الله الرحمن فلما نزلت آية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن الرحيم ففى الخبر دليل على انها ليست من اول كل سورة ولكنها بعض آية من كتاب الله تعالى فى سورة النمل وقالوا اللطف من الله تعالى فى عدم كونها آيةً تامةً ان لا يكون الجنب والحائض والنفساء ممنوعين عنه عند كل امر ذى بال كالشهادتين لم تجتمعا فى القرآن فى موضع واحد لئلا تتم آية وربما يحتضر الجنب ونحوه فلا يمكنه التكلم بها عند ختم عمره (بسم نصب بفعل مضمر تقديره بسم الله اقرأ وتقديم المعمول للاهتمام والاختصاص واصله باسم

بالالف حذف لكثرة الاستعمال ولذلك ثبت عند استعمالها بحرف
آخر نحو قولك لاسم الله حلاوة فى القلوب اومضاف الى اسم آخر نحو
باسم ربك وطولت الباء لاجله وهى للخفض كسرت لتشابه حركتها
عملها وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات
ودور الميم (كان القياس السنات لانه جمع السن الاانه عدل عنه حذراً
عن الالتباس ببعض المصادر كما قال الجوهرى فى الدينار اصله الدنار
بالتشديد فابدل من احد حرفى تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر التى تجئ
على فعال كقوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا (افتتح كتابه العزيز بالباء و آثرها
على سائر الحروف لاسيما على الالف حيث اسقطه واثبت هيئة الباء مكانه
اشارة الى انه وان كان متبوعا للباء صورة لكنه من توابعها معنى وذلك
اذا نظرت الى صورة وضع الحروف وجدت الالف مقدما على الباء
متبوعا له واذا تلفظت بالباء وجدت الالف تابعا لها (والاسم من السمو
لانه رفعة للمسمى وشعار له (وصله لدفع توهم اختصاص الاستعانة بلفظ الله
فقط فان القائل اذا قال بالله ابتدئ فمعناه بهذا الاسم ابتدئ واذا قال
باسم الله ابتدئ فمعناه باسمه تعالى ابتدئ فان المقصود به ح المسمى (الله
اسم علم خاص له تعالى عند الخليل ومن تبعه وعلاقة الاشتباه بينه وبين غيره
انماينا فى علميته اذا شئت اصالة ذلك الغير وذلك لم يثبت بعد (وقيل
وصف لكنه غلب عليه تعالى بحيث لايستعمل فى غيره وصار كالعلم له تعالى
لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر حقيقى اوغيره غير معقول للبشر
فلايمكن ان يدل عليه بلفظ (ويرد عليه ان المعتبر فى اسم الذات تجريد
الموضوع له عن معنى زائد على الذات لاتجريد الذات عنه عند الوضع فملا
حظته بوصف مخصوص لاينا فى كونه اسم ذات اذا لم يكن ذلك الوصف
معتبرا فى الموضوع له على ان فى وضع الاعلام لاحاجة الى معرفة الموضوع

وملاحظته بشـخصه بل يكفى معرفته وملاحظته على وجه ينحصر ذلك الوجه فى الخارج فيه الا يرى ان الاب يضع علما لولده قبل ان يراه (ولو سلم انه يستحيل ان يضع له علما ولكن لم لايجـوز ان يسمى الحق نفسـه باسم يدل على ذاته تعالى بالمطابقة ثم يعرفنا بذلك (لايقـال لو دل على مجرد ذاته تعـالى لما افاد ظـاهر قوله وهو الله فى السموات معنى صحيحاً لان اللازم ح عدم دلالته وضعـا على معنى زائد لا عدم دلالته عليـه اصلا كحاتم فانه علم ومع ذلك يدل على معنى السخاوة لاشتهاره بها (اصله الاه فلمـا ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفاً وعوضت عنها حرف التعريف (فان قلت اذا كان دخولهما قبل حذفها فكيف تكونان عوضا عنها (قلت دخولهما قبل حذفها لا بطريق اللزوم وبعد الحذف تكونان لازمين فههنا باعتبـار اللزوم تكونان عوضا عنها ولذلك قطعت همزة ياالله (وهو اسم جنس وضع لكل معبود بحق او باطل ثم غلب منكرا على المعبـود بحق كبعوضة وسـنة وقد دل على ذلك اى غلبته منكرا كلمة التوحيد (مشتق من اله بعد حذف الهمزة وتعويض التعريف ويدل على هذا ايضـا كلمة التوحيد (مشتق من اله كعبد وزنا ومعنى وتصرفا او من اله بمعـنى فزع او من اله بمعنى ولع او من اله بمعنى تحير او من اله بمعنى سكن او من وله كعـله وزنا ومعنى وتصرفا اى تحير ودهش او من وله بمعنى طرب او من لاه بمعنى ارتفع او بمعنى احتجب او بمعنى استار (فمجموع الاقاويل هو المعبود للخواص والعوام . المفزوع اليه عند الامور العظام . المرتفع عن الاوهام المحتجب عن الافهام . الظاهر بالاعلام . الذى تحير فى صفاتها الاحلام . وسكنت فى عبادتها الاجسام وولعت به نفوس الانام . وطرب اليه قلوب الكرام. (الرحمن الرحيم) اصلهما واحد لانهمـا من الرحمة والاول ابلغ من الثانى لان فعيلا لمن

كثر منه الفعل وفعلان لمن كثر وتكرر وحق الا بلغ التأخير الا انه قدم لاختصاصه به تعالى كالعلم (وصفه تعالى بالرحمة ومعناها العطف ومن الرحم من قبيل اطلاق السبب على المسبب وهو الانعام والاحسان فان الملك اذا عطف على رعيته انعم عليهم واحسن فى حقهم (ومافى معنى الرحمن من الزيادة كما وكيفاً حيث يقال تارة يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة واخرى يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا فمرجعه الى الصيغة فان زيادة البناء لزيادة المعنى (وهذا بعد الرجوع الى الاصل الواحد فى الاشتقاق بشرط الاتحاد فى النوع فلانقض بحاذر وحذر لان احدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل فى غير الله تعالى الا تعنتاً كرحمن اليمامة والرحيم على عكس ذلك (الحمد لله) الحمد هو الوصف بالجميل ولا اختصاص له بالله تعالى يفصح عن ذلك قول عائشة رضى الله عنها نحمد الله لانحمدك وقول على رضى الله عنه لاتحمدن امرأ حتى تجربه بل لا اختصاص له بذى علم وشعور يرشدك اليه قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محموداً وقول العرب فى المثل السائر عند الصباح يحمد القوم السرى (ومن هنا تبين ان المحمود لايلزم ان يكون فاعلا لما حمد به فضلاً ان يكون مختارا فيه كما توهم وان من وهم قيام الفرق بين الحمد والمدح بصحة تعلق الثانى بالجماد دون الاول فقد وهم (واتضح انه لادخل لمسئلة خلق العباد افعالهم فى هذا المقام لان الكلام فى الحمد اللغوى والمرجع فيه من وثق بعربيتهم وقد ثبت بالنقل الصريح من قبلهم عدم اختصاص الحمد به تعالى (واما حمل التعريف على الجنس دون الاستغراق فمنشاؤه امر آخر وهو ان مقتضى الخطابة تخصيص حقيقة الحمد به تعالى تنزيلاً لافراد الحمد الثابتة لغيره منزلة العدم وهذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس دون الاستغراق لانه قد يكون عرفيا كما فى جمع الامير

الصاغة ويساعده مقام الخطابة فلا يوجد استيعاب جميع الافراد فلا يتحقق مقتضى المقام (والشكر مقابلة النعمة بالقول او العمل لكونه بالفعل كما يكون بالقول يقال دابة [*] شكور اذا ظهر سمنه بادنى علف له وقال تعالى اعملوا آل داود شكرا فهو اخص من الحمد متعلقا واعم منه موردا وهو اللسان والاركان اما الجنان فليس بمورد له بل هو شرط لكون القول شكرا (ومقابل الشكر الكفران ومقابل الحمد الذم الذى يقابل المدح على مانص عليه الجرهرى ومن هنا تبين انهما متراد فان لغةً ولادلالة فى قول الشاعر. افادتكم النعماء منى ثلثة . يدى ولسانى والضمير المحجبا ؛ على استقلال كل منها موردا (ولما كان الحمد فى مقابلة النعمة من شعب الشكر اشيع لها وادل على مكانها لما فى ادب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة وقال عليه السلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله من لم يحمده (ورفع الحمد بالابتداء وخبره لله واصله النصب على المصدر باضمار فعله لكونه من المصادر التى حقها ان تكون كذلك ولا يذكر معها الفعل البتة كشكراً وعجباً وقد قرئ على الاصل والعدول الى الرفع على الاول للثبات لما فى الفعل من التجدد ولدلالته على الازمنة وكذلك كانت تحية ابراهيم عليه السلام احسن فى قوله تعالى قالوا اسلا ماقال سلام ولان معناه على الرفع ان الحمد حق الله يستحقه لذاته وعلى النصب لادلالة على ذلك ولان الغافل عن معناه وكذا الساهى عن ملاحظته اذا تكلم به على النصب يكون كاذباً لاخباره عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك بخلاف ما اذا تكلم على الرفع (وانما خص الاسم المذكور ههنا ليكون المحامد كلها مقرونة بمعانيها المستدعية لها فانه اسم ينبئ عن جميع صفات الكمال ولما اخبر بانه تع حقيق بالحمد

[*] فى اساس البلاغة دابة شكور يكفيها قليل العلف وهى تسمن عليه وتصلح وناقة وشاة شكرة تعتلف اى علف كان ويصبح ضرعها ملآن.

باعتبار ذاته المستجمعة لجميع صفات الكمال وعامة نعوت الجلال حمدا ولم يحمد نبه على استحقاقه له باعتبار افعاله العظام وآثاره الجسام ايضا من ربوبيته للكل وشمول رحمته الظاهرة للجميع وخصوص رحمته الباطنة لعباده المؤمنين وذلك ان ترتب الحكم على الوصف كما يشعر بالعلية كذلك تعقيب الحكم بالوصف يشعر بها كأنه قال حقيقة الحمد مخصوصة لذاته الواجبة الكاملة بذاتها وبكما لاتها التى لايشترك فيها غيره (رب العالمين) الرب يطلق على المربى والمصلح والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يتحمله المقام فيصح ان يراد به ههنا كل منها وكفى ذلك وجها لايثاره على المالك ونحوه (ثم ان ربوبيته تع بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية والمعبودية عامة وبمعنى التربية والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متفاوتة فهو مربى الاشباح بانواع نعمه ومربى الارواح باصناف كرمه ومربى نفوس العابدين باحكام الشريعة ومربى قلوب العارفين بآداب الطريقة ومربى اسرار الابرار بانوار الحقيقة ولقد احسن من قال انه تع يملك عبادا غيرك كما قال تع ومايعلم جنود ربك الاهو وانت ليس لك رب سواه ثم انك تساهل فى خدمته كما ان لك ربا غيره وهو يعتنى فى تربيتك كأنه ليس له عبد سواك يحفظك بالنهار عن الآفات بلاعوض ويحرسك فى الليل عن المخافات من غير عوض فما احسن هذه التربية (واطلاق الرب على غيره تع لايجوز شرعا لامطلقا ولا متقيدا لما رواه الشيخان عن ابى هريرة رضه مرفوعا لايقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك اسق ربك ولايقل احدكم ربى وليقل سيدى ومولاى واما قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك وانه ربى فمحمول على الحكاية من الله تع لانه عليه السلام كان يتكلم بالعبرية فلاحاجة الى ماقيل انه ملحق بقوله تع وخروا له سجداً فى الاختصاص بزمانه بل لاوجه له كما لايخفى ويجوز لغةً ولو مطلقا

كما وقع فى شعر الحرث بن حلزة من شعراء الجاهلية يمدح ملكا
وهوالرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء (والعالمين جمع عالم وهو
فى لسان العرب اسم لنوع من المخلوقين فيه علامة يمتاز بها عن خلافه
من الانواع كالملك والجن والانس فتقول العرب عالم البر وعالم البحر وعالم
الارض وعالم السماء على مانقله ائمة اللسان وهو جمع لاواحد له من لفظه
كالانام والرهط والجيش (وهو مأخوذ من العلم والعلامة فجعل اسماً
لما يعلم به الصانع فان فاعل كثيراً مايجئ فى اسم الآلة التى يفعل به الشئ
كالخاتم والقالب والطابع فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة
فى الدلالة على صانعه (واما جمعه فلانه لوافرد لربما يتبادر الى الفهم
انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة
على ماهو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم
لعدم العهد و فى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة
والجنس (وانما جمع قلة والظاهر يستدعى الاتيان بجمع الكثرة قال
وهب خلق الله ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها تنبيهاً على انهم
وان كثروا قليلون فى جنب عظمته واما جمعه بالياء والنون فلتغليب العقلاء
منهم (الرحمن الرحيم) ذكرهما عقيب الحمد لذاته ثناءً على صفاته كما قال
النبى عليه السلام فيما روى عنه يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى
عبدى ويقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى علىّ عبدى فذكر
هما فى البسملة لاستمالة قلوب العباد على العبودية بالرحمة والغفران وفى الفاتحة
للثناء على الله تعالى بالجمال والجلال للقربة والرضوان (مالك يوم الدين)
المالك تام القدرة وقرئ ملك يوم الدين من الملك وهو التسلط العام
والاستيلاء التام . وهو اشد مناسبة لله تعالى وللاضافة الى يوم الدين فان
مدار الجزاء على الاعمال من الثواب والعقاب واخذ حق الضعيف

من القوى على الاستيلاء والسلطنة واضافة الملك والسلطنة الى الوقت سائغ دون اضافة الملك (وقيل فى ترجيح قراءة مالك ان فيه زيادة حرف وبه زيادة ثواب لقول النبى عليه السلام من قرأ القرآن كتبت له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات (واضافته الى اليوم اضافة اسم الفاعل الى الظرف المجرى مجرى المفعول اتساعا (وانما ساغ وقوعه صفة للمعرفة لان اضافة اسم الفاعل انما تكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال لكونه فى تقدير الانفصال والمراد هنا الزمان المستمر او الماضى لقرآءة ملك على المضى فتكون حقيقية (واليوم مدة كون الشمس فوق الارض عرفا وعبارة عن وقت استطارة الفجر الثانى الى غروب الشمس شرعا وهو الوقت المطلق لغة ليلاً كان او نهارا طويلا كان اوقصيرا وهو المراد فى الآية لعدم الطلوع والغروب حينئذ (والدين الجزاء خيرا كان المجزى به اوشرا يقال كما تدين تدان (وانما خص اضافة ملك اليه لان الاملاك يومئذ زائلة قال الله تعالى والامر يومئذ لله فكأنه يقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعمة فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لابد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين (اياك نعبد) لانك مالك (واياك نستعين) لان ماسواك هالك (ايا ضمير منفصل منصوب وكافه للخطاب مثل كاف ذاك وهواى يا أوهما حرفا التنبيه والنداء فادغم الياء وكسرت الالف لجوار الياء (والعبودية التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل ولهذا اختصت بالرب (عدل عن الغيبة الى الخطاب وهو صنعة الالتفات وقد اقتضاه المقام وذلك ان من اول السورة الى هنا ثناء والثناء فى الغيبة اولى ومن هنا الى آخره دعاء والدعاء فى الحضور اولى والمعنى نخصك يامن لايسوغ العبادة الاله لاتصافه بما ذكر من اضافة النعم الدنيوية والاخروية ولايجوز الاستعانة الا به

لكمال قدرته واحاطة ملكوته بكل شئ بغاية التذلل فى طلب المعونة لا نعبد غيرك ولا نستعين سواك (قدم الضمير المنفصل للتخصيص والتوحيد وقطعا لاحتمال تعلق العبادة لغيره من اول الامر لانه كفر لابد من الاحتياط عن ذهاب الوهم اليه ولم يسلك فى الحمد لله ذلك المسلك اذ لا بأس فى تعلق الحمد لغيره تعالى (وآثر الضمير المستكن الشامل للقارى ولسائر الموحدين للتعميم والتشريك ودرجا لعبادته فى تضاعيف عبادتهم وخلطا لحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة وكان فى ذلك ايفاء لكل مقام فكأنه يقول انت منفرد فى المعبودية ونحن شركاء فى العبودية (ولك ان تقول ان فى اعبد معنى التوحيد المشعر عن التكبر وفى نعبد معنى التواضع المناسب لمقام العبادة والتذلل فكأنه يقول القارى انى واحد من عبيدك (وقدم العبادة على الاستعانة تعليما للعباد وجريا على ما انطبع فى الغرائز من تقديم الوسيلة على الحاجة لانه انجح لحصول المطلب واسرع لوقوع الاجابة (واطلق الاستعانة ليعم كل مستعان عليه ثم خصصها بقوله اهدنا ليتكرر اجمالا وتفصيلا فيدل على ان اهم المهمات الاستعانة وبتوفيقه فى طلب الهداية والسعادة الاخروية الباقية وكرر الضمير للتنصيص على التخصيص فى كل من العبادة والاستعانة ولولا ذلك لكان التخصيص فى مجموعهما ولا يلزم من ذلك التخصيص فى كل منهما (اهدنا الصراط المستقيم) الدين القويم. وما يدل عليه القرآن العظيم . قال على وابىّ بن كعب رضى الله عنهما اهدنا الصراط المستقيم ثبتنا عليه كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اى دم على ما انت عليه قيل وقرئ ثبتنا وفى التعبير عنه باهدنا اشارة الى ان المطلوب هو الثبات فى ضمن التجدد يعنى ثبتنا على اصل الهداية وزدنا فيها فى كل وقت (والهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بفعلت نحو هديته الطريق وما كان عطاء بافعلت نحو اهديت الهدية واستعمالها فى الشر كما فى قوله تعالى

فاهدوهم الى صراط الجحيم فعلى طريقة التهكم كالبشارة فى قوله فبشرهم بعذاب اليم (والفعل منه هدى يتعدى الى ثانى مفعوليه باللام تارة وبالى اخرى ففى حذف اداة التعدية على طريقة واختار موسى قومه اخراج له مخرج المتعدى الى المفعولين بالذات ولا بعد فى ان يقصد بذلك الاشارة الى قوة الهداية المطلوبة فكأنه قيل اهدنا هداية كاملة لاتحتاج الى الواسطة (وانما قال اهدنا دون اهدنى رعاية للمناسبة مع نعبد ونستعين ولان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم فى خطبة السبق رضى الله عنك وعن جماعة المسلمين ان ذكرتنى فى قولك ورضى الله والافلاحرج ولكن اياك ان تنسانى فى قولك وعن جماعة المسلمين فلابد ان يكون فى المسلمين ان يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى الدعاء فى البعض وهو اكرم من ان يرده فى الباقى ولهذا السبب قالوا السنة اذا اراد احد ان يذكر الدعاء ان يصلى اولا على النبى عليه السلام ثم يذكر ذلك ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فانه اذا اجيب فى طرفى دعائه امتنع ان يرد فى وسطه وقد قال النبى عليه السلام ادعوا الله بالسنة ماعصيتموه بها قال يارسول الله فمن اين لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ماعصيت بلسانه وهو ماعصى بلسانك (والصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اما فى المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل مايطرقه طارق معتادا كان اوغير معتاد والسبيل من الطريق ماهو معتاد السلوك والصراط من السبيل مالاالتواء فيه ولا اعوجاج بل يكون على جهة القصد فهو اخص الثلاثة (وفائدة وصفه بالمستقيم ان الصراط يطلق على مافيه صعود اوهبوط والمستقيم مالاميل فيه الى جهة من الجهات الاربعة واصل الاستقامة فى قيام الشخص ان لايكون منحنيا ولا متعنتا ولا مائلا الى يمين اويسار (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم

وفائدة التوكيد التكرير والتفصيل بعدالاجمال واطلق الانعام لينتظم كل نعمة (شددت اللام فى الذين لانها اللامان والاصل لذمثل عم ثم دخلت الالف واللام للتعريف والتشديد من اجل ذلك (والانعام نفع العالى من دونه بامر عظيم خالياً عن العوض والتبعة ولما كان الكفار من جملة الذين انعم الله عليهم على ماصرح به فى قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم خصهم بقوله (غير المغضوب عليهم) فى دارالدنيا (ولا الضالين) فى دار الآخرة والمشهوران نعمة الله تعالى على نوعين دنيوية وهى اوفر فى حق الكافر لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمنين وجنة الكافر واخروية وهى مختصة بالمؤمن (ونحن نقول ان النعمة الاخروية ايضا على قسمين نعمة نفع وهى المختصة بالمؤمن ونعمة دفع ولاشبهة فى عمومها للكافر ايضا لانه تعالى لايعذب كافرا من الكفار بنوع من العذاب الا وهو قادر على ان يعذبه باشدّ منه وترك ذلك نعمة تخفيف منه تعالى عليه (غير صفة مقيدة اى جمعوا بين النعمة والسلامة منهما وانما وصف المعرفة بغير تنزيلاً للموصول منزلة النكرة اذلم يقصد به معهودا ورفعاً لغير الى درجة المعرفة لزوال ابهامه بالاضافة الى ماله ضدّ واحد (اعلم ان غيراً لها ثلثة مواضع (احدها ان تقع موقعا لاتكون فيه الانكرة وذلك اذا اريد بها النفى الساذج نحو مررت برجل غير زيد (الثانى ان تقع موقعا لاتكون فيه الامعرفة وذلك اذا اريد بها شئ قد عرف بمضادة المضاف اليه فى معنى لايضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اى بالمعروف بمضادتك الا انها فى هذا لاتجرى صفة فتذكر غير جارية على الموصوف (الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كما اذا قلت مررت برجل كريم غير لئيم كذا قال صدر الافاضل (وقد تبين منه ان من قال ان غيرالايتعرف اصلا وان اضيف الى المعارف لم يصب وان من زعم انه بالاضافة الى ماله ضد واحد له تعين تعين

الحركة من غير السكون فقد اخطأ من وجوه اما الاول فلانه وان اضيف الى ماله ضد واحد لكنه لم يعرف ما اريد به بمضادة المضاف اليه فى معنى لا يضاده فيه الا هو ولهذا لم يكن من قبيل الثانى فلم يتعين تعين الحركة من غير السكون واما ثانيا فلانه ح يكون معرفة بالحقيقة على مامر لا بالتأويل كما ظنه ذلك الزاعم واما ثالثا فلانه ح لا يجرى صفة وانما يذكر غير جار على الموصوف وهو فى توجيه كونه صفة لما قبله (وقيل هو بدل من الذين ولا يعجبنى ذلك لان خبر الفعل وصفة الوصف والبدل بالوصف ضعيف (والغضب تغيير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام (والقانون فى امثال هذا ان جميع الاغراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والكبر والاستهزاء لها اوائل ولها نهايات ولنبين ذلك فى الغضب فان اوله غليان الدم وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب فى حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذى هو من خواص الجسم بل يحمل على غايته وهذه قاعدة شريفة (بقى هنا نكتة لطيفة وهى انه صرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم لونه حيث قال غير المغضوب عليهم ولم يقل غير الذى غضبت عليهم عطفا على الاول فجاء باللفظ منحرفا به عن ذكر الغاضب فاسند اليه النعمة لفظاً وروى عنه لفظ الغضب تحسنا ولطفا (قيل يعنى بالاول اليهود لقوله تعالى فى قصتهم من لعنه الله وغضب عليه وبالثانى النصارى لقوله تعالى فى حقهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وهذا على وفق ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من ان رجلاً سأله وهو بوادى القرى من المغضوب عليهم قال اليهود ومن الضالين فقال النصارى (فان قلت كيف فسر على ذلك وكلا الفريقين ضال ومغضوب عليه (قلت خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركوا غيرهم فى صفات ذم (وعليهم ههنا فى محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل بخلاف مافى انعمت عليهم فانه فى محل النصب

على المفعولية (لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعيّن دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ليلا يتوهم في اول الوهلة بتركها عطف الضالين على الذين (والضلال فقدان الطريق المستوى سواء سبقه وجدان اولا كما في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى (وانما عدلنا عن تفسيره بالعدول عن السوى عمداً اوخطاءً لان من طلب الطريق السوى ولم يجده اوقعد عن الطلب يكون ضالاً ولا عدول ثمه لا عمداً ولا خطاءً (آمين) مبنى على الفتحة كاين لالتقاء الساكنين وجاء مدالفها وقصرها والاصل فيه القصر وانما مد ليرتفع الصوت بالدعاء كذا قال ابن خالويه في اعراب القرآن وذكر ابن درستويه ان القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر في قوله.
امين فزاده الله ما بيننا بعدا. للضرورة وذلك وهم اذ لا ضرورة فانه لو قدم الفاء وقيل فآمين زاده الله ما بيننا بعدا اندفع الضرورة ولا يشدد ميمه فانه لحن والعامة ربما فعلوا ذلك واما في قوله تعالى ولا آمّين البيت الحرام فالميم مشددة لانه من اممت اى قصدت معناه على قول ابن عباس رضى الله عنهما كذلك يكون وقيل اسم فعل اى استجب وروى عن كعب الاحبار انه قال آمين خاتم رب العالمين يختم به دعاء عبده المؤمن وليس من القرآن اجماعا وقراءته سنة في الصلاة وخارج الصلاة بعد الفاتحة مفصولة عنها

تم تفسير سورة الفاتحة بعون الله وحسن توفيقه

الرسالة الثانية

﴿ فى تفسير سورة الفجر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(والفجر) اقسم بالصبح اوفلقه كقوله والصبح اذا تنفس اوبصلاته (وليال عشر) عشر ذى الحجة ولذلك فسر الفجر بفجر عرفة اوالنحرا وعشر رمضان الاخير وتنكيرها للتعظيم وقرئ وليال عشر بالاضافة على ان المراد بالعشر الايام (والشفع والوتر) والاشياء كلها شفعها ووترها (اوالخلق لقوله تع ومن كل شئ خلقنا زوجين والخالق لانه فرد (ومن فسرهما بالعناصر والافلاك اوالبروج والسيارات اوشفع الصلوة ووترها او بيومى النحر و عرفة وقدروى مرفوعا اوبغيرها فلعله افردبالذكر من انواع المدلول ماراه اظهر دلالة على التوحيد اومدخلا فى الدين اومناسبة لما قبلهما اواكثر منفعة موجبة للشكر (وقرأ غير حمزة والكسائى والوتر بفتح الواو وهما لغتان كالحبر والحبر (والليل اذا يسر) اذا يمضى كقوله والليل اذا ادبر والتقييد بذلك لما فى التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة ووفور النعم اويسرى فيه من قولهم صلى المقام وحذف الياء للاكتفاء بالكسرة تخفيفا وقد

خصه نافع وابو عمر وبالوقف لمراعاة الفواصل ولم يحذ فهما ابن كثير ويعقوب اصلا وقرئ يسر بالتنوين المبدل من حرف الاطلاق (هل فى ذلك) القسم اوالمقسم به (قسم) حلف اومحلوف به (لذى حجر) يعتبره و يؤكد به مايريد تحقيقه والحجر العقل سمى به لانه يحجر عما لاينبغى كمايسمى عقلا ونهية وحصاة من الاحصاء وهو الضبط والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن يدل عليه قوله (الم تركيف فعل ربك بعاد) يعنى اولاد عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود وسموا باسم ابيهم كما سمى بنوها شم باسمه (ارم) عطف بيان لعاد على تقدير مضاف اى سبط ارم اواهل ارم ان صح انه اسم بلدتهم وقيل سمى اوائلهم وهم عاد الاولى باسم جدهم ومنع صرفه للعلمية والتأنيث (ذات العماد) ذات البناء الرفيع اوالقدود الطوال اوالرفعة والثبات (وقيل كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد فخلص الامر لشداد وملك المعمورة ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فبنى على مثالها فى بعض صحارى عدن جنة وسماها ارم فلما تمت سار اليها باهله فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبدالله بن قلابة انه خرج فى طلب ابله فوقع عليها (التى لم يخلق مثلها فى البلاد) صفة اخرى لارم والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة اوالبلدة (وثمود الذين جابوا الصخر) قطعوه واتخذوه منازل لقوله تع وتنحتون من الجبال بيوتا (بالواد) وادى القرى (وفرعون ذى الاوتاد) لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها اذا نزلوا او لتعذيبه بالاوتاد (الذين طغوا فى البلاد) صفة للمذكورين عاد وثمود وفرعون اوذم منصوب اومرفوع (فاكثروا فيها الفساد) بالكفر والظلم (فصب عليهم ربك سوط عذاب) ماخلط لهم من انواع العذاب واصله الخلط

وانما سمى به الجلد المضفور الذى يضرب به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض وقيل شبه بالسوط ماحل بهم فى الدنيا اشعارا بانه بالقياس الى مااعدّلهم فى الآخرة من العذاب كالسوط اذاقيس الى السيف (ان ربك لبالمرصاد) المكان الذى يترقب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهو تمثيل لارصاد الله العصاة بالعقاب (فاما الانسان) متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه لبالمرصاد من الآخرة فلا يريد الا السعى لها فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها (اذا ما ابتلاه ربه) اختبره بالغنى واليسر (فاكرمه ونعّمه) بالجاه والمال (فيقول ربى اكرمن) فضلنى بما اعطانى وهو خبر المبتداء الذى هو الانسان والفاء لما فى اما من معنى الشرط والظرف المتوسط فى تقدير التاخير كأنه قيل فاما الانسان فقائل ربى اكرمنى وقت ابتلائه بالانعام وكذا قوله (واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) اذالتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه اى بالفقر والتقتير ليوازل قسيمه (فيقول ربى اهانن) لقصور نظره وسوء فكره فان التقتير قديؤدى الى كرامة الدارين والتوسعة قدتفضى الى قصد الاعداء والانهماك فى حب الدنيا ولذلك ذمه على قوليه وردعه بقوله (كلا) مع ان قوله الاول مطابق لاكرمه (ولم يقل فاهانه وقدر عليه كما قال فاكرمه ونعمه لان التوسعة تفضل والاخلال به لايكون اهانة وقرأ ابن عامر والكوفيون اكرمن واهانن بغير ياء فى الوصل والوقف وعن ابن عمرو مثله ووافقهم نافع فى الوقف وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد (بل لايكرمون اليتيم ولا يحضون على طعام المسكين) اى بل فعلهم اسوء من قولهم وادل على تهالكهم بالمال وهو انهم لايكرمون اليتيم بالنفقة والمبرة ولايحثون اهلهم على اطعام المسكين فضلاً عن غيرهم وقرأ الكوفيون تحاضون (وتأكلون التراث) الميراث واصله

وراث (اكلاً لما) ذالم اى جمع بين الحلال والحرام فانهم كانوا لايورثون النساء والصبيان ويأكلون انصبائهم ويأكلون ماجمعه المورث من حلال اوحرام عالمين بذلك (ويحبون المال حبا جما) كثيرا مع حرص وشره وقرأ ابو عمرو وسهل ويعقوب لايكرمون الى ويحبون بالياء والباقون بالتاء (كلا) ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم ومابعده وعيد عليه (اذا دكت الارض دكاً دكا) اى دكاً بعد دك حتى صارت منخفضة الجبال والتلال اوهباء منبثا (وجاء ربك) اى ظهرت آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بمايظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته (والملك صفاصفا) بحسب منازلهم ومراتبهم (وجئ يومئذ بجهنم) كقوله تعالى برزت الجحيم وفى الحديث يؤتى بجهنم يومئذ لهـا سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها (يومئذ) بدل من اذا دكت والعامل فيهما (يتذكر الانسـان) اى يتذكر معـاصيه اويتعظ لانه يعلم قبحها فيندم عليهـا (وانى له الذكرى) انى منفعة الذكرى لئلا يناقض ماقبله واستدل به على عدم وجوب قبول التوبة فان هذا التذكر توبة غير مقبولة (يقول ياليتنى قدمت لحياتى) اى لحياتى هذه اووقت حياتى فى الدنيا اعمالا صالحة وليس فى هذا التمنى دلالة على استقلال العبد بفعله فان المحجور عن الشئ قد يتمنى ان كان ممكنا منه (فيومئذ لايعذب عذابه احد ولايوثق وثاقه احد) الهاء لله تعالى اى لايتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذا لامر كله له اوللانسـان اى لايعذب احد من الزبانية مثل مايعذبونه وقرأهما الكسائى ويعقوب على بناء المفعول (ياايتها النفس المطمئنة) على ارادة القول وهى التى اطمئنت بذكر الله تعـالى فان النفس تترقى فى سـلسلة الاسباب والمسببات الى الواجب فتستقر دون معرفته وتستغنى به عن غيره اوالى الحق بحيث لايريبها شـك اوالآمنة التى لايستفزهـا خوف

ولاحزن وقدقرئ بها (ارجعى الى ربك) الى امره اوموعده بالموت
ويشعر ذلك بقول من قال كانت النفوس قبل الابدان موجودة فى عالم
القدس اوبالبعث (راضية) بما اوتيت (مرضية) عندالله تعالى (فادخلى فى
عبادى) فى جملة عبادى الصالحين (وادخلى جنتى) معهم اوفى زمرة
المقربين فتستضئ بنورهم فان الجواهر القدسية كالمرايا المتقابلة اوادخلى
فى اجساد عبادى التى فارقت عنها وادخلى دارثوابى التى اعددت لك
(عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفجر فى الليالى العشر غفرله
ومن قرأها فى سائر الايام كانت له نورا يوم القيمة

تمت الرسالة الشريفة

الرسالة الثالثة

﴿ فى تفسير سورة الملك ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(تبارك) تعالى عما يدركه الحواس والاوهام وتعاظم مما يحيط به القياس والا فهام ، (الذى بيده) بقبضة قدرته (الملك) يتصرف فيه كيف يشاء والملك عالم الاجسام كما ان الملكوت عالم الارواح فلذلك وصف ذاته باعتبار تصريفه عالم الملك وتدبيره اياه بحسب مشيته بالتبارك الذى هو غاية العظمة فى افاضة الخير والبركة والزيادة فيها وباعتبار تصريفه عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالتسبيح الذى هو كونه منزها عن مشابهة الاجسام حيث قال فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ . واورد كلاً بما يناسبه لان الزيادة والبركة تناسب الاجسام فى نموها وازديادها . والتنزه يناسب عالم المجردات عن المادة (وهو على كل شئ قدير) سواء كان ذلك الشئ من عالم الملك او من عالم الملكوت . ففيه دفع ماعسى ان يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصاص الحكم السابق به (الذى) بدل من الذى قبله اوخبر مبتداء محذوف (خلق الموت والحيوة) الخلق بمعنى الايجاد ان كان الموت

ضدالحيوة وبمعنى التقدير ان كان عدمها . وانما قدم الموت عليها لانه ادعى الى حسن العمل فذكره فى هذا المقام اهم . واما قوله تع « وكنتم امواتا فاحياكم » فالموت فيه على المعنى المجازى (ليبلوكم) ليعاملكم معاملة المختبر من البلوى وهى الخبرة (ايكم احسن عملا) فى الدنيا بالزهد فى امورها والرغبة عنها . وكما ان الاختبار فى قوله تع « انا جعلنا ماعلى الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا» غير مخصوص بالمكلفين بالشرايع كذلك ههنا غير مخصوص بهم (جملة واقعة موقع المفعول الثانى لفعل البلوى من حيث انه تضمن معنى العلم فليس هذا من باب التعليق لان الجملة المعلق عنها يجب ان تقع موقع المفعولين معا . ولما قدم الموت الذى هو اثر صفة القهر على الحيوة التى هى اثر صفة اللطف قدم صفة القهر على صفة اللطف فى قوله (وهوالعزيز) الغالب الذى لايعجزه من اساء العمل (الغفور) الستار الذى لاييأس منه اهل الاساءة والزلل (الذى خلق سبع سموات طباقا) مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا حصفها طبقا على طبق اوجمع طبق كجمل وجمال اوطبقة كثمرة وثمار صفة انكان جمعا او وصف بالمصدر او ذات طباق اوطوبقت طباقاً والخطاب فى (ماترى فى خلق الرحمن) لكل احد للتعجب العام من التناسب التام فى خلقهن (من تفاوت) من اختلاف فى الخلقة وقرئ من تفوت ومعنى البنائين واحد كالتعاهد والتعهد . وحقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشئ يفوت بعضا ولا يلايمه وقوله فى خلق الرحمن من تفاوت من باب وضع الكبرى موضع النتيجة اثباتاً للحكم بعلته . وذلك ان اصل الكلام ماترى فيهن من تفاوت لانه من خلق الله تعالى وماترى فى خلقه من تفاوت . وفى اضافته الى الرحمن اشعار بان ذلك التناسب اثر الرحمة

لانه مدار نظـام العـالم . والجملة صفه ثانية للسبع (فارجع البصر) متعلق بمـا قبله على معنى التسبب اى ان اردت ان تحقق ما اخبرتك به فارجع البصر (هل ترى من فطور) صدوع وشقوق جمع فطر وهو الشق والمراد به الخلل (ثم ارجع البصر) معنى التراخى فى ثم هوان يتوقف بعد كلال البصر بكثرة المراجعة حتى لجم بصره ثم يعاد ويعاد فلاينقلب اليـه الا بالبعد عن المطلوب والكلال ولا يعثر على شئ من التفـاوت والفطـور والمراد بالتثنية فى (كرتين) التكرير والتكثير كما فى قولهم لبيك وسعديك ولذلك اجاب الامر بقوله (ينقلب اليك البصر خاسئا) بعيدا عمـا طلبت كأنه طرد عنه بالصغار (وهو حسير) كليل من كثرة المراجعة وطول المعاودة (ولقد زينا السماء الدنيـا) القربى منكم وفى هذا التوصيف دلالة على ان الزينة فى الواقع لافى الرؤية اذلا تمـايز بين دنياها وعلياها فى النظر (بمصابيـح) استعيرت للكواكب المضيئة بالليل والتنكير للتنويع اى بمصـابيح ليست من جنس مصـابيحكم (وجعلناها رجوما) جمع رجم بالفتح وهومصدر سمى به مايرجم (للشـياطين) اى ضممنـا الى التزيين فائدة اخرى جليـلة هى رجم الشياطين التى تسترق السمع بالشهب المنقضـة . وقد عين هذا المعنى قوله تع وحفظا من كل شـيطان مارد والقرأن يفسر بعضه بعضـا سيما فى حكم واحد فلا وجه لما قيل معناه وجعلنـاها ظنونا بشـياطين الانس وهم المنجمون وفيـه دلالة على ان الكواكب التى استعير لهـا المصابيح فى السماء الدنيـا لان انقضاض الشهب لايتصور من سـائر السموات وقدم فى تفسير سورة الانبيـاء ان تحت السماء فلك هو موج مكفوف فيه الكواكب كلها وعن كعب ان السماء الدنيـا موج مكفوف (واعتـدنالهم عذاب السعير) فى الآخرة بعد الاحراق بالشهب فى الدنيا والسعير اشد الحريق

(وللذين كفروا بربهم) من الثقلين (عذاب جهنم) وقرئ بالنصب على ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب السعير (وبئس المصير) المرجع (اذا القوا فيها) طرحوا فى جهنم كما يطرح الحطب فى النار العظيمة (سمعوا لها) لجهنم (شهيقا) صوتا منكرا كصوت الحمار شبه حسيسها الفظيع بالشهيق قال ابن عباس رضه الشهيق لجهنم عند القاء الكفار فيها شهق اليهم شهقة البغلة للسعير ثم تزفر زفرة لايبقى احد الاخاف واما الزفير والشهيق للكفار المذكوران فى قوله تع لهم فيها زفير وشهيق فذلك بعد القرار فى النار وبعدما قيل لهم اخسئوا فيها ولاتكلمون فصاروا لايتكلمون ولم يبق لهم الا اصوات منكرة لاحروف معها (وهى تفور) ترفع لهم بالغليان فان الفوار ارتفاع الشئ بالغليان لاالغليان نفسه ومنه الفوارة لارتفاعها بالماء ارتفاع الغليان (تكاد تميز) تميز اى تتقطع وتتفرق (من الغيظ) على الكفار تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانية واسند اليها للملابسة والغيظ الغضب الكامن ولايلزم ان يكون من العجز كما توهمه الجوهرى لقوله تع والكاظمين الغيظ فانه فى مقام المدح والعاجز بمعزل عنه (كلما القى فيها فوج) جماعة من الكفار المكذبين للرسل بدلالة قوله فكذبنا ولاحجة فيها للمرجئة على انه لايدخل النار احد الا الكفار لانه بين حال الداخلين فيها زمرا وسكت عن حال الداخلين فيها فرادى فيجوز ان يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها فرادى (سألهم) اى قال لهم على ماصرح به فى سورة الزمر (وفى التعبير عنه بالسؤال غير موف حقه بالتعدية الى مفعوله الثانى بعن تنبيه على انه ليس بسؤال حقيقة بل تقريع وتوبيخ فى صورة السؤال (خزنتها) حفظة جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها توبيخا لهم (الم يأتكم نذير)

رسول من جنسكم يخوفكم من هذا العذاب وحمل النذير على مافى العقول من الادلة المحذرة المخوفة يرده قوله تع وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا (قالوا بلى قدجاءنا نذير) اعتراف منهم بان الله تع ازاح عللهم بارسال الرسول وحمل النذير على معنى الجمع لمساعدة الصيغة له لايتحمله المقام لان معنى (فكذبنا) فكذب كل واحد منا النذير الذى جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلا متعددة جاؤهم كيف وقوم نوح ماجاءهم الا نوح عليه السلام (وقلنا مانزل الله من شئ) اى فكذبنا وافرطنا فى التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال رأساً وعلى وفق هذا اورد مافى حذف المفعول من الايماء الى ان تكذيبهم لم يكن لرسولهم خاصةً فقولهم (ان انتم الا فى ضلال كبير) خطاب لرسولهم ولامثاله على التغليب اواقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل (اشار اولاً الى عموم تكذيبهم للرسل و بعدما صرحوا بمايقتضى ذلك اخرجوا مافى حيز الاشارة الى معرض العبارة (ويجوز ان يكون من كلام الخزنة على ارادة القول (والمراد بالضلال الهلاك اوالضلال فى الدنيا حكاية لما كانوا عليه فيها (وقالوا لوكنا نسمع) سماع تفهم بتفهيم الغير كقوله تع ولو علم الله فيهم خيرالاسمعهم (اونعقل)من عند انفسنا بالتأمل فى الآيات الظاهرة الدالة على وجوده تع ووحدانيته والبينات الباهرة القائمة على صحة دعوى الرسل (وقيل اى نسمع سماع قبول وطاعة اونعقل عقل متفكر متأمل (وكلمة او بمعنى الواو كما فى قوله تع ان يشأ يرحمكم اوان يشأ يعذبكم اذلا استقلال فى كل من السمع والعقل فى الحكم المذكور بعده اوتنزيل لشطر العلة فى منزلة تمامها تفصيلاً لمواضع التفريط واعتناءً بشان كل منها فى مقام التحسر (ما كنا فى اصحاب السعير) فى جملة من اعدت النار لهم

(فاعترفوا بذنبهم) حين لا ينفعهم الاعتراف وفى افراد الذنب اعتبارا لاصله اشارة الى ان ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر بسبب تكذيب الرسل (فسحقا لاصحاب السعير) السحق بتحريك الحاء وتسكينها البعد وانتصابه على انه مصدر وقع موقع الدعاء اى فاسحقهم الله سحقا واصحاب السعير الشياطين لان اعداده كان لهم لا لكل من دخل فيه وقد اشير الى ذلك فى سياق كلامهم حيث قيل فى اصحاب السعير (ولما فصل فيه بينهم و بين اصحاب السعير كان اصل الكلام فسحقا لهم ولاصحاب السعير وانما عدل عنه الى ما ذكر تغليباً لاصحاب السعير عليهم للتحقير والتقليل والمبالغة فى التهديد على وجه الايجاز (ومن وهم ان الايجاز نكتة اخرى للتغليب فقد وهم فان كلا مما ذكر يتسير بدون التغليب الا انه لا يكون على وجه الايجاز (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) الخشية خوف يشعر بتعظيم المخشى مع المعرفة به ولهذا قال الله تع انما يخشى الله من عباده العلماء وانما قال بالغيب اذ عند العيان لا يبقى للخشية شان (لهم مغفرة واجر كبير) متعلق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور مجموع الامرين فلا يلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين يخشونه تع (واسروا قولكم اواجهروا به) ظاهره الامر باحد الامرين الاسرار والاجهار ومعناه المبالغة فى استوائهما فى علم الله تع ثم علله بقوله (انه عليم بذات الصدور) اى بضمائرها من غير ان تترجم الالسنة عنها فكيف لا يعلم ماتكلم به ثم انكر بقوله (الا يعلم من خلق) اى الا يحيط علما بالمسر و المجهر من خلق الاشياء كلها (وهو اللطيف الخبير) وحاله انه المتوصل علمه لما بطن من خلقه وما ظهر فهو تذييل بعد التعليل روى ان مشركى مكة كانوا ينالون من رسول الله عليه السلام فيخبره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه فقالوا فى بينهم اسروا قولكم

كيلا يسمعه ا آله محمد عليه السلام فنزلت (هو الذى جعل لكم الارض ذلولا) [*] فيها بالحركة والسكون و غير ذلك (فامشوا فى منا كبها) شبهت الارض فى غاية تذليلها بالبعير المذلل والمشى فى المناكب مثل لفرط التذلل و مجاوزته الغاية فان منكبي البعير وملتقاهما من الغارب ارق شئ منه وانبؤه عن ان يطاه الراكب بقدمه فاذا جعلها فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يترك شيئا من التذليل وحق المثل ان تكون المفردات على حالها فلا استعارة فى لفظ المناكب (وقيل استعير المناكب للجبال قال الزجاج معناه سهل لكم السلوك فى الجبال فاذا امكنكم السلوك فيها فهو ابلغ التذليل (وقيل استعير لجوانبها (وكلوا من رزقه) والتمسوا من نعم الله تع وتخصيص الاكل بالذكر لكونه اهم واعم (واليه النشور) اى اليه تعالى خاصة نشوركم فهو سائلكم عن شكر ما انعم به عليكم (اءمنتم من فى السماء) امره وقضاؤه والوهيته كقوله وهو الذى فى السماء ا آله وفى الارض ا آله والهمزة للانكار وقرئ بقلب الهمزة الثانية الفا (ان يخسف بكم الارض) كما خسفها بقارون وهو بدل من من بدل الاشتمال والخسف ان تنهار الارض بالشئ وتعديته بنفسه و بكم حال اى مصحوباً بكم (فاذا هى تمور) المور الاضطراب فى المجئ والذهاب (ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا) كما فعل بقوم لوط والحاصب الحجارة التى يرمى بها (فستعلمون كيف نذير) اى اذا رأيتم المنذر به علمتم كيف انذارى حين لا ينفعكم العلم به (ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) اى انكارى عليهم بانزال العذاب وهو تسلية للرسول عليه السلام وتهديد لقومه (اولم يروا الى الطير) الاعتبار بالطير ناسب المقام . اذقد تقدم الحاصب فى الكلام . وقد اهلك الله تع اصحاب الفيل

---

[*] لينة ليسهل لكم التصرف نسخه

بالطير والحاصب الذى رمتهم به ففيه اذكار قريش بهذه القصة (فوقهم صافات) باسطات اجنحتهن فى الجو عند الطيران فانها اذا بسطتها صففن قوادمها صفا والصف وضع الاشياء المتوالية على خط مستقيم (ويقبضن) ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن (ولما كان الحث على الاستدلال على قدرة الله تع بالطيران والاصل فيه بسط الاجنحة واما القبض فطارئ للاستظهار على التحريك للبسط لم يقل وقابضات ليدل على ان القدرة على ماهو خلاف الطبع انما هى فى البسط واما القبض فيطرأ وقتا بعد وقت لاحتياج البسط اليه فى التحريك فان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء فكان الاصل فى السباحة مد الاطراف والقبض انما يكون تارة للاستعانة على البسط فكذلك فى الطيران (مايمسكهن) فى الجو على خلاف الطبع (الاالرحمن) الشامل الرحمة للكل بقدرته بما دبرهن من القوادم والخوا فى وخصهن بهيئات واشكال تهيأ لها بها الجرى فى الجو (ومايمسكهن مستأنف وان جعل حالاً من الضمير فى يقبضن يجوز (انه بكل شئ بصير) يعلم كيف يخلق ويدبر ويهيئ لكل شئ مايعده لما خلق له واراد منه (امن هذا الذى هو جند لكم) ام من يشار اليه من الجموع ويقال هذا الذى هو جند لكم (ينصركم من دون الرحمن) ان ارسل عليكم عذابه (امن هذاالذى معادلة لهمزة الاستفهام فى اولم يروا ومن مبتداء هذا خبره والموصول مع صلته صفة هذا وينصركم وصف جند محمول على لفظه والمعنى اولم ينظروا الى هذه الصنايع العجيبة فيعلمون قدرتنا على تعذيبهم بخسف اوحاصب ام لكم جند ينصركم من دون الله تع ان ارسل عذابه وهو نحو قوله تع ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعاراً بانهم اعتقدوا هذا القسم (ان الكافرون الا فى

غرور) اى ماهم الا فى غرور (امن هذا الذى يرزقكم) ام من يشار
اليه ويقال هذا الذى يرزقكم (ان امسك رزقه) تقديرا وفيه ايذان
بان هذا اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب
ويرزقون ببركة آلهتهم فكانهم الجند الناصر والرازق على اعتقادهم
(والامساك اللزوم المانع عن السقوط (فلما لم يتعظوا اضرب عنهم فقال
(بل لجوا) اللجاج تقحم الامر مع كثرة الصارف عنه (فى عتو) العتو
هو الخروج الى فاحش الفساد (ونفور) النفور النبو من الشئ هربا
عن الشعور بضرره اى اصروا على العناد وتمادوا فى الشراد عن الحق
النافع زاعمين انه باطل ضار (ثم ضرب مثلا للكافر والمؤمن فقال (افمن
يمشى) المشى جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعى فاذا ازداد
فهو عدو والنقلة اعم من المشى لتحققها بدونه فيمن زحف ودب
والحركة اعم من النقلة لوجودها بدونها فيما يدور فى مكانه (مكبا)
اكب صار ذا كب ودخل فى الكب وهو السقوط فى الهوة ونحوه اقشع
السحاب دخل فى القشع وهما من باب انفض والام لامن باب المطاوعة
كما توهم فان مطاوع كب وقشع انكب وانقشع ولم يجئ من باب افعل
مطاوع (على وجهه) عاثرا كل ساعة يخرّ على وجهه لوعورة الطريق
واختلاف اجزائه فى الارتفاع والانخفاض ولذلك قابله بقوله سويا على
صراط مستقيم واكتفى بما فى الكب من الدلالة على حال المسلك
اشعارا بان ماعليه المشرك لايستأهل ان يسمى طريقا (وخبر من (اهدى)
اى ارشد (امن يمشى سويا) اى قائما سالما من العثار (على صراط)
على طريق لاالتواء فيه ولااعوجاج (مستقيم) لاميل فيه اصلا فينتفى به
الصعود والهبوط والعدول عن قصد السبيل (وقدم التفصيل فى تفسير
سورة الفاتحة (وخبر من محذوف لدلالة اهدى عليه وقيل المكب

الذى يحشر على وجهه الى النار لانه كان مكبا على المعاصى والسوى الذى يمشى على قدميه الى الجنة لانه كان على طريق التوحيد والاسلام (قل هوالذى انشأكم وجعل لكم السمع) لتسمعوا المواعظ (والابصار) لتنظروا صنائعه (والافئدة) لتتفكروا وتعتبروا (قليلا ماتشكرون) هذه النعم والمعنى تشكرون شكرا قليلا ومازائدة ويحتمل انيكون القلة عبارة عن العدم (قل هوالذى ذرأكم) خلقكم (فى الارض واليه تحشرون) للجزاء (والحشر السوق من جهات مختلفة الى مكان واحد (ويقولون متى هذا الوعد) يعنون وعدالبعث (ان كنتم صادقين) يعنون النبى عليه السلام والمؤمنين (قل انما العلم) علم وقته (عندالله) لايطلع عليه احد غيره (وانما انانذيرمبين) مخوف ظاهر وذلك ان بعثته عليه السلام كانت من اشراط الساعة فكان عليه السلام منذرا قالاً وحالاً على مااشاراليه بقوله اناالنذيرالعريان (فلمارأوه) الضميرللوعد بمعنى الموعود (زلفة) نصب على الحال اى ذازلفة اى قرب منهم اوعلى الظرف اى مكانا ذازلفة اى فلما رأوا ماوعد قريبا (سيئت وجوه الذين كفروا) من باب وضع الظاهر موضع الضمير واصل النظم ان يقال فلمارأى الذين كفروا الموعود ساءت روية وجوههم فغيرالى ماترى للذم والايذان بان سبب المساءة والكآبة برؤية الوعيد انما هوالكفر وكذلك فمن يجير الكافرين فى موضع فمن يجيركم (وقيل هذاالذى كنتم به تدعون) تفتعلون من الدعاء وقيل من الدعوى وقرى تدعون بالتخفيف قيل القائلون هم الزبانية اى تطلبون وتستعجلون به اوكنتم بسببه تدعون وتزعمون انكم لاتبعثون (قل ارايتم ان اهلكنى الله) اماتنى (ومن معى) من المؤمنين (اورحمنا فمن يجيرالكافرين من عذاب اليم) لايجيهم احد من العذاب متنا اوبقينا وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون

وفيه تعريض بان الرسول عليه السلام ومن معه متربصون احدى الحسنيين فالهلاك الذى تطلبون لهم انما هو استعجال الفوز والسعادة وانتم على صفة ليس وراءها الا الهلاك الذى لا هلاك بعده وانتم غافلون لا تطلبون الخلاص منه (قل هو الرحمن) اى الذى ادعوكم اليه مولى النعم كلها (آمنا به) للعلم بذلك (وعليه توكلنا) للوثوق عليه وانما اخرت صلة آمنا وقدمت صلة توكلنا لوقوع آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم كأنه قيل آمنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قيل وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما انتم متكلون عليه من رجالكم واموالكم (فستعلمون من هو فى ضلال مبين) منا ومنكم وقرئ بياء الغيبة ردا على قوله فمن يجير الكافرين (قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا) اى صار غائرا ذاهبا فى الارض لا يناله الدلاء يقال غار الماء غورا اذا سفل فى الارض مصدر وصف به للمبالغة خص من بين انواع الازالة اهونها بالعبارة احالة لغيرها على الدلالة فكانه يقول عجزكم فى هذه الصورة ثابت فكيف الحال فيما فوقها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من اهمالها (ثم ان فيه اشارة الى ان الماء مقتضى طبعه ان يغور فخروجه على وجه الارض وظهوره بالعسر لطف من الله تع فالامتنان هنا بالاحسان اقوى مما فى قوله تع وانا على ذهاب به لقادرون لانه امتنان بترك الاساءة (فمن يأتيكم بماء معين) ظاهر يراه العيون اوجار على وجه الارض فهو على الاول مفعول من العين كمبيع من البيع وعلى الثانى من الامعان فى الجرى فوزنه فعيل كانه قيل يمعن فى الجرى

الرسالة الرابعة

﴿ فى تفسير سورة النبأ ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(عم) اصله عما على انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية وقرى على الاصل ثم حذفت الالف فرقا بين الاستفهام والخبر وهى القراءة (وقرئ عمه بهاء السكت اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما وقفا على اضمار يتسـألون والابتداء بمـا بعده على الابهام والتفسير (ومعنى هذا الاسـتفهام تفخيم شان المسـتفهم عنه كأنه قال عن اى شئ يتسـألون ونحوه مافى قولك زيد مازيد جعلته لانقطـاع قرينه وعدم نظيره كانه شئ خفى عليك جنسه فانت تسئل عن جنسه هذا اصله ثم جرد العبارة عن التعظيم حتى وقع فى كلام من لا يخفى عليـه خافية ويناسب المعنى المذكور مافى النباء ووصفه من الدلالة على الخطر (يتسـاءلون) يسأل بعضهم بعضـا والضمير لاهل مكة كأن المشركين يتساءلون فما بينهم عن البعث ويسألون المؤمنين عنه على طريق الاستهزاء اويتساءلون غيرهم من رسول الله عليه السلام والمؤمنين كما ذكر فى يتداعونهم ويترا ؤنهم وقرئ تسّـاءلون بالادغام (عن النبأ العظيم) بيان للشأن المفخم اوصلة

يتساءلون وعم متعلق بمضمر مفسر به (ولا دلالة على هذا فى قراءة السكت لانتظامها كلا الوجهين على مانبهت عليه آنفا (والنباء الخبر الذى له شان (الذى هم فيه مختلفون) منهم من يقطع بنفيه ومنهم من شك فيه ولا يجوز ان يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على ان يكون الضمير فى يتساءلون للمسلمين والمشركين جميعا لان الفريقين كليهما فى حيز الردع وعلى هذا يلزم ان لا يدخل احدهما فيه وفيه مافيه (كلا) ردع للمتساءلين (سيعلمون) وعيد وحذف مايتعلق به العلم تهويلا اى سيعلمون مايحل لهم وقيل المعنى سيعلمون حين يرون العذاب ان مايتساءلون عنه ويضحكون منه حق وقرئ بالتاء على تقدير قل (ثم كلا سيعلمون) تكرير الردع مع الوعيد تشديد فى ذلك (ومعنى ثم الاشعار بان الثانى ابلغ من الاول واشد وقيل الاول عند النزع والثانى فى القيمة وقيل الاول عند البعث والثانى عند الجزاء (الم نجعل الارض) استفهام بمعنى التقرير (مهادا) وطاءً وهو القرار المهيا للتصرف فيه من غير اذية تذكير لهم ببعض ماعاينوا من عجائب صنعه الدال على كمال قدرته ليستدلوا بذلك على البعث كما ذكر مرارا وقرئ مهدا اى انها لكم كالمهد للصبى وهو مايمهد فينوّم عليه تسميةً للممهود بالمصدر او وصفة بالمصدر او بمعنى ذات مهد (والجبال اوتادا) اى الارض كيلا تميد بكم ميد المهد بمافيه فهو تكميل لما قبله ولذلك لم يفصل بينهما باعادة الفعل (وخلقناكم ازواجا) ذكرا وانثى حتى يصح منكم التناسل (وجعلنا نومكم سباتا) قطعا عن الحركة والاحساس استراحة للقوى الحيوانية وازاحةً لكلالها بتعطيل الحواس (وجعلنا الليل لباسا) غطاءً وساترا بظلمته (فيه تقوية للفائدة المقصودة من جعل النوم سباتا (وجعلنا النهار معاشا) منصرفا للعيش فهو ظرف لامصدر فلا حاجة الى اضمار الوقت والعيش الانتعاش الذى يبقى منه

الحيوة عن حالة الصحة والنهار الضياء المثبت فى الآفاق (وبنينا فوقكم سبعا) سبع سموات (شدادا) قوية الخلق محكمة لايؤثر فيها مرور الدهور وكرور الشهور (وجعلنا سراجاً وهاجا) مضيئاً وقاداً اى جامعا للنور والحرارة والمراد الشمس (وانزلنا من المعصرات) اى السحائب اذا اعصرت اى شارفت ان تعصرها الرياح فتمطرو الرياح التى حان لها ان تعصر السحاب وانما جعلت مبدأً للانزال لانها تنشئ السحاب وتدر اخلافه و يؤيده قراءة بالمعصرات وان اريد السحاب فتوجيه تلك القراءة ان الانزال اذا كان منها فهولها (ماءً ثجاجاً) منصباً بكثرة وقرئ بالحاء المهملة ومثاجح الماء مصابه (لنخرج به حبا) مايتقوت به كالحنطة والشعير (ونباتا) مايعتلف من التبن والحشيش (وجنات الفافا) ملتفة (جمع لاواحد له كالا وزاع والاخياف وقيل الواحد لف كجذع واجذاع وانشد الحسن بن على الطوسى ، جنة لف وعيش مغدق ، وندامى كلهم بيض زهر ، (اولفيف كشريف واشراف وزعم ابن قتيبة انه لفاء ولف [*] ثم الفاف ولم يوجد له نظير من حمروا حمار وخضروا خضار وقيل جمع ملتفة بحذف الزوائد (ان يوم الفصل كان) فى علم الله وحكمه (ميقاتا) حدا يوقت به الدنيا وتنتهى عنده اوحدا للخلائق ينتهون اليه (يوم ينفخ فى الصور) بدل من يوم الفصل اوعطف بيان له (فتأتون) من القبور الى المحشر (افواجا) جماعات (وفتحت السماء) اى شققت لنزول الملائكة كماقال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وقرئ بالتخفيف (فكانت ابوابا) اى كثرت طرقها

---

[*] يعنى ابن قتيبة زعم ان الفافا جمع لف بالضم وهو جمع لفاء كخضراء الممدود و يكون الالفاف جمع جمع قوله ولم يوجد له نظير الخ يعنى انه بعيد لان نظائره لاتجمع على افعال اذ لايقال خضر واخضار وحمر واحمار لان جمع الجمع لاينقاس ووجود نظيره فى المفردات لايكفى كذا قاله الشهاب

فصارت كأن كلها ابواب مفتحة كقولنا وفجرنا الارض عيونا كأن كلها عيون تتفجر منها (وسيرت الجبال) اى فى الهواء لا كالهباء بل كالعهن المنفوش على مامر فى سورة بنى اسرائيل (فكانت سرابا) فصارت مثل سراب اى ترى على صورة الجبال ولم تبق حقيقتها لتفرق اجزائها وانبثاث جواهرها (ان جهنم كانت مرصادا) موضع رصد يرصد فيه خزنة النار الكفارا وخزنة الجنة المؤمنين لاليحرسوهم من فيحها فى مجازهم عليها لانهم مستغنون عن تلك الحراسة لغلبة نورهم على نار جهنم حتى ورد فى صحيح الخبران جهنم يتأذى من نورهم عند عبورهم وقدمر فى تفسير قوله تعالى وان منكم الا واردها ان المؤمنين يمرون وهى خامدة بل لاستقبالهم عندها لان مجازهم عليها (والمراصد للشئ المراقب له (او مجدة فى ترصد الكفار لئلا يشذ منها واحد فان مفعال من ابنية المبالغة كالمطعان وقد قرئ بالفتح على التعليل لقيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء (للطاغين مأباً) مرجعاً ومأوى بدل من قوله مرصادا (لابثين فيها) حال مقدرة من الضمير فى للطاغين وقرئ لبثين وهوا قوى لان اللابث من وجد منه اللبث وان قل وهو المكث ولا يقال لبث الالمن شانه اللبث كالذى يحتم بالمكان لايكاد ينفك عنه (احقابا) ظرف وهو جمع حقب وهو الدهر ولم يرد به عدد [*] مخصوص بل الابداذ لايكاد يستعمل الاحيث يراد تتابع الازمنة وتواليها وقيل الحقب ثمانون سنة اوسبعون الف سنة فعلى تقدير صحته ليس فيه مايقتضى تناهى الاحقاب حتى يعارض مفهومه منطوقه الدال على خلود الكفار لجواز انيكون احقاباً مترادفة كلما مضى حقب تبعه حقب آخر الى غير النهاية وانما استعير جمع القلة للكثرة محافظة للفاصلة (لايذوقون)

---

[*] محصور نسخه

ای غیر ذائقین حال من ضمیر لابثین (فیها) ای فی تلك الاحقاب ویجوز ان یکون احقابا منصوبا بلایذوقون علی ان المعنی انهم یلبثون فیها احقابا غیر ذائقین (الا حمیما وغساقا) ثم یعذبون جنساً آخر من العذاب ویجوز ان یکون جمع حقب من حقب الرجل اذا اخطأه الرزق وحقب العام اذا قل مطره وخیره فیکون حالا بمعنی لابثین فیها حقبین ویکون قوله لایذوقون تفسیرا له (بردا) ای لایمسهم من الهواء مایستلذ ویکسر شدة الحر وقیل المراد به النوم (ولاشرابا الا حمیماً) ماءً حاراً یحرق مایأتی علیه (وغساقاً) مایسیل من صدیدهم استثناء متصل من قوله ولاشرابا وقیل الزمهریر وهو مستثنی من البرد الا انه اخر ماحقه ان یقدم محافظةً علی الفاصلة وقرئ بالتشدید (جزاءً) جوز واجزاءً (وفاقا) متوافقا لاعمالهم مصدر بمعنی الصفة اوذا وفاق (ثم استأنف معللا بقوله (انهم کانوا لا یرجون حسابا) لایخافون محاسبة الله تع ایاهم اذ لا یؤمنون بالبعث فلا یرجون حسابا (وکذبوا بآیاتنا کذابا) تکذیباً وفعالا فی باب فعل قیاسی وقرئ بالتخفیف (وکل شئ) نصب بمضمر یفسره (احصیناه کتابا) مکتوبا فی اللوح اومصدر فی موضع احصاء او احصینا فی معنی کتبنا لان الاحصاء یکون بالکتابة غالبا (وقرئ بالرفع علی الابتداء (وهذه الآیة اعتراض لبیان وعیدهم بضبط معاصیهم لان قوله (فذوقوا فلن نزیدکم الا عذابا) مسبب عن کفرهم بالحساب وتکذیبهم بالآیات ای فذوقوا جزاءً (فی هذا التسبب مع الابهام والتبیین والتاکید بالتکریر وبالمصدر فی الجملة الاعتراضیة ودلالة ان نزیدکم علی ان ترك الزیادة کالمحال الذی لایدخل تحت الامکان ومجیئها علی طریقة الالتفات مبالغة حد النهایة ودلائل مشاهدة بان الغضب قد بالغ وعن النبی علیه السلام هذه الآیة اشد مافی القرآن علی اهل النار (ان للمتقین مفازا)

فوزا بالبغية اوموضع فوز حيث اخرجوا عن النار وادخلوا الجنة ولم يعطف قصتهم على قصة الطاغين كما عطف فى قوله تع ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لان وزان هتين القصتين ليس وزان تينك القصتين فان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر جهنم وانها كانت مرصادا وسيقت الثانية لان المتقين من حالهم كيت وكيت فبينهما فى الغرض والاسلوب بون وهما على حدّ لامجال للعاطف و (حدائق) جمع حديقة وهى البستان المحوط عليه يقال احدق به اى احاط (بدل من مفازا وبيان (واعنابا) المرادبه الكروم (وكواعب) جمع كاعب وهى الناهد (اترابا) الاتراب الاقران فى السن جمع ترب (وكأسادهاقا) ممتلئة اومتتابعة (لايسمعون فيها)اى فى الحدائق المذكورة (لغوا) كلا مالاطائل تحته (ولا كذابا) قرئ بالتشديد والتخفيف اى لايكذب بعضهم بعضا وقيل الضمير للكأس اى لايجرى فى اثناء شربها كما فى اثناء شرب خمر الدنيا من الهذيان والضجر والعدوان (جزاءً من ربك) مؤكد منصوب بمعنى قوله ان للمتقين مفازا كانه قال جازى المتقين (عطاء) بدل منه على الاشتمال جزاءً باعتبار كونه فى مقابلة العمل وعطاء لعدم استحقاق العبدله كيف والعمل واجب عليه بحكم العبودية فلايستحق بسببه الاجر (ولايجوز[*] نصبه بجزاء نصب المفعول به لان المصدر المؤكد لايعمل اذلاينحل بحرف مصدرى والفعل قال ابوحيان ولانعلم فى ذلك خلافا (حسابا) صفة له بمعنى كافياً من احسبه الشئ اذا كفاه حتى قال حسبى وقرئ حسابا بالتشديد على انه بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك (رب السموات والارض ومابينهما) قرئ بالرفع على البدل على اضمار هو اومبتدأ و(الرحمن) صفة و(لايملكون) خبرا وهما خبران و بالجر على البدل

---

[*] قوله ولايجوز الخ رد على صاحب الكشاف .

من ربك وبجر الاول ورفع الثانى على انه مبتدأ خبره لايملكون اوهو الرحمن ولايملكون خبرثان (والضمير فى لايملكون لاهل السموات والارض وفى (منه خطابا) لله تع اى لايملكون ان يخاطبوه بشئ من نقص العذاب اوزيادة فى الثواب الا ان يأذن لهم فى ذلك ولايملكون مما يخاطب الله تع به و يأمر به فى امر الثواب والعقاب خطاباً واحدا يتصرفون فيه تصرف الملاك بزيادة اونقصان اولايقدر احدان يخاطبه تع خوفا وذلك لاينا فى الشفاعة باذنه (يوم يقوم) نصب بلايملكون اولايتكلمون (الروح) جبريل عليه السلام وقيل ملك عظيم ماخلق الله بعدالعرش اعظم منه موكل على الارواح كلها (والملائكة صفا) اى مصطفين (لايتكلمون) اى الروح والملائكة خوفا (الا من اذن له الرحمن) فى الكلام اوفى الشفاعة (وقال صوابا) هما شرطان اذن الرحمن وقول الصواب وهو الشفاعة لمن ارتضى لقوله تع ولايشفعون الا لمن ارتضى (والجملة تقرير وتوكيد لقوله لايملكون على ان الضمير فيه لمجموع من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملائكة خاصةً فلا يمشى امر التوكيد الا على اصل الاعتزال بان يقال ان هؤلاء الذين هم اشرف الخلائق واقربهم الى الله تعالى منزلةً اذالم يقدروا ان يتكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لان مذهب اهل السنة ان خواص الانسان اشرف الخلائق وانهم افضل من خواص الملائكة (ذلك اليوم الحق) الثابت وقوعه لامحالة (فمن شاء اتخذ الى ربه) الى ثوابه (مآبا) مرجعا بالعمل الصالح (انا انذرناكم عذاباً قريبا) هو عذاب الآخرة وقربه لتحققه لان كل ماهو آت قريب ولان مبداءه الموت (يوم ينظر المرء) مؤمنا كان اوكافرا هذا هوالمطابق لما سبق من وصف يوم الفصل بما اشتمل على حال الفريقين

الى باب دار انسان يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلّموا على اهلها (امر بالاستيناس قبل السلام هذا فى البيوت واما فى الفضاء يسلّم اولا ثم يتكلّم لقوله عليه السلام من كلّم قبل السلام فلا تجيبوه وقال عليه السلام السلام قبل الكلام (روى عن عبدالله بن سلام انه قال اوّل ما سمعت من النبى عليه السلام يا أيها الناس اطعموا الطعام . وافشوا السلام . وصلوا الارحام . وصلّوا بالليل والناس نيام . تدخلوا الجنة بسلام . (قال لقمان لابنه يا بنىّ اذا مررت بقوم فارمهم بسهم الاسلام. وهو السلام . قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم . وتحية اليهود الاشارة بالاصبع . وتحية المجوس الانحناء . وتحية العرب حيّاك الله . ويقولون للملوك انعم صباحا . وتحية المسلمين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وهى اشرف التحيات واكرمها (عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من تشبّه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصبع وتسليم النصارى الاشارة بالكف (نقل عن افلاطون اذا دخلتم على الكرام . فعليكم بتخفيف السلام . وتقليل الكلام . وتعجيل القيام . (الحديث الثانى) اذا خرج الامام . فلا صلوة ولا كلام رواه خواهرزاده فى مبسوطه عن عبدالله بن عمر رضه مرفوعا والمراد صعوده على المنبر نص عليه فى الينابيع اذا خرج الامام للخطبة حرم النافلة اما الفائتة فلا كراهة فى قضائها وقت الخطبة صرح به صاحب النهاية (والكلام المنهى انما هو المتعارف واما التسبيح واشباهه فلا هذا هو الصحيح ذكره فخر الاسلام فى مبسوطه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال صاحباه لا بأس بان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يشرع الامام فى الصلوة (والكلام بعد تمام الخطبة ايضا على الاختلاف ذكره القدورى فى التقريب حيث قال خروج الامام يقطع الكلام والصلوة وكذا اذا نزل

عن المنبر حتى يشرع فى الصلوة وقال لا بأس بالكلام وتكره الصلوة (وانما قال
حتى يشرع فى الصلوة لان القاطع بعد الشروع فيها هو الصلاة لا خروج الامام
(الحديث الثالث) اسفروا بالفجر. فانه اعظم للاجر. (قال الامام المطرزى
فى المغرب اسفر الصبح اضاء اسفاراً ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها فى الاسفار
والباء للتعدية وقال صاحب الهداية ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه
السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعى يستحب التعجيل
فى كل صلاة والحجة عليه ماروينا انتهى كلامه (ومبنى الاحتجاج المذكور
ماقدمناه من كون الباء للتعدية (وللمخالف ان الباء للملابسة والمعنى ادخلوا
فى وقت ابيضاض النهار ملتبسين بالصلاة المذكورة فانه يقال اسفر اذا دخل
فى وقت ابيضاض النهار كما يقال اسحر اذا دخل فى السحر وادبر اذا دخل
فى ريح الدبور (الحديث الرابع) الزحمة رحمة. اشارة الى ماعند الوقوف
فى الصلوة وشد الصفوف من الفضيلة فى سد الخلل والمحاذاة بالمناكب
كأنهم بنيان مرصوص (الحديث الخامس) يا اباذر مرة اوذر. سال
ابوذر خير البشر عن تسوية الحجر فى الصلاة فقال يااباذر مرة اوذر قال
صاحب الهداية يكره للمصلى ان يعبث فى الصلاة لان العبث خارج
الصلاة حرام فماظنك فيها ومنه تقليب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود
فيسوّيه مرة (الحديث السادس) اذا ابتلّت النعال فالصلاة فى الرحال.
رحل الرجل منزله اى صلوا فى منازلكم عند ابتلال احذيتكم من المطر وقيل
ان النعال جمع نعل وهو ماصلب من الارض كذا قال الحريرى فى درة الغواص.
فى افهام الخواص. وفى كتاب العين فى اللغة نقلت عن ابى سلمة عن الفراء
قال النعال الارضون الصلاب وانشد قوم اذا حضرت بعالهم يتناهقون تناهق
الحمار قال ثعلب ومنه الخبر اذا ابتلت البعال فالصلوة فى الرحال يقول اذا تزلقت
لارض فصلوا فى منازلكم (الحديث السابع) ان الله تعالى فرض عليكم صيامه.

وسننت لكم قيامه. (الضمير في الموضعين لرمضان(وكلمة على في الاول واللام
في الثاني للفرق بينهما بتحقق التكليف الايجابي في احدهما دون الآخر
(واراد بقيامه التراويح فانها سنة في الصحيح ومافي الهداية من قوله والصحيح
انها سنة انما هو باعتبار ادائها بالجماعة والامام. كما هو المفهوم من سياق الكلام
فان من المشايخ من قال ان الجماعة فيها فضل وليس بسنة (قال صاحب البدايع
واما سننها يعني سنن التراويح الجماعة والمسجد لان النبي عليه السلام قدر
ماصلى من التراويح صلى الجماعة في المسجد وكذا الصحابة صلوها بجماعة
في المسجد ثم قال ومن صلاها في بيته وحده او بجماعة لايكون له ثواب سنة
التراويح لتركه سنة الجماعة او المسجد(واماقدر القرآءة فيها فقال صاحب
الهداية واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم
(وفي البدايع واما في زماننا فالافضل ان يقرأ الامام على حسب حال القوم
من الرغبة والكسل فيقرأ قدر مالايوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير
الجماعة افضل من تطويل القراءة (واما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال
بعضهم وقتها مابين العشآء والوتر فلايجوز قبل العشأ ولابعد الوتر وقال
عامتهم وقتها مابعد العشاء الى طلوع الفجر فلايجوز قبل العشاء ويجوز بعد
الوتر الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها فقول الامام القدوري ثم يوتر بهم
للاحتراز عن موضع الخلاف لا للاشارة الى ماذكره العامة كما سبق الى فهم
صاحب الهداية (الحديث الثامن) من ضيّع سنتي . حرمت عليه شفاعتي .
اراد بالسنة سنة الاسلام وفي لفظ التضييع اشارة الى ان كل مولود يولد على
طريقة الاسلام على ماجاء به التصريح في حديث آخر وانما حملناه على ذلك
لان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لايحرم عن شفاعته عليه السلام كيف
وقد قال عليه السلام انّ شفاعتي لاهل الكبائر من امّتي(قال صاحب الشرعة
اتّباع الرسول عليه السلام فرض لازم لايسع تركه بحال ومخالفته تعرض

نعمة الاسلام للزوال وقال عليه السلام لايؤمن احدكم حتى تكون هواه تابعة لما جئت به وقال من ضيّع سنتى حرمت عليه شفاعتى ثم قال والمراد من هذه السنة التى يجب التمسك بها ما كان عليه القرن المشهود بهم بالخير والصلاح والرشاد وهم الخلفاء الراشدون ومن عاصر سيد الخلائق ثم الذين بعدهم ثم من بعدهم فما احدث بعد ذلك من امر على خلاف منهاجهم فهو من البدعة وكل بدعة ضلالة (اراد بالترك فى قوله لايسع تركه بحال الترك بالاختيار فلايتجه ان يقال ترك اتباع الرسول عليه السلام حال الاكراه بوعيد القتل مما رخص فيه (الحديث التاسع) لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار) هذا الحديث مذكور فى كتاب الشهادات من محيط السرخسى قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة النساء وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلاً قال له الكبائر سبع فقال هى الى سبع مائة اقرب لانه لاصغيرة مع الاصرار الخ قوله لاصغيرة تعليل لمفهوم ما ذكره لا لمنطوقه وذلك انه قد فهم منه انه لاقطع ولا تعيين فى واحدة منهما فالتعليل المذكور بمقدمتيه ينطبق عليه. وبهذا التفصيل اندفع ماقيل. لاادرى ماوجه التعليل بقوله لانه لاصغيرة الخ فانه لايلايم الحصر فى العدد المذكور والحمل على التكثير يأباه قوله اقرب. ثم انه لادخل فى التعليل لقوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار (فان قلت هلا يعارض قوله عليه السلام ولا كبيرة مع الاستغفار. اقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جنهم خالداً فيها. قلت لااذلادلالة على ترتب الجزاء قطعا فانه بمشية الله تعالى فالمعنى ان جزاءه ذلك ثم انه ان جازاه يكون عدلا وان عفاه يكون فضلا قال الفقيه ابوالليث ولكن يرجى ان لايجازيه ان شاء الله تعالى وهو كما روى عن النبى عليه السلام انه قال من وعده الله تعالى على عمل ثواباً فهو منجز له ولو وعده على عمل عقاباً فهو

بالخيار ان شاء عفى وان شاء عذّبه (الحديث العاشر) اذا انسلخ شعبان * فلاصوم الارمضان . وفى رواية احمد الطارمى عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا اذا انتصف شعبان فلاصوم حتى رمضان وصحّحه ابو حيان وله شاهد عند الطبرانى فى الاوسط والبيهقى فى الخلافيات والدار قطنى فى الافراد (استدل بالحديث المذكور على ان صوم رمضان يتأدى بمطلق النية بناءً على ان الفرض فيه متعين فيصاب باصل النية (الحديث الحادى عشر) الصوم فى السفر كالفطر فى الحضر . الحديث مذكور فى البدائع استدل به اصحاب الظواهر على عدم جواز الصوم فى السفر وهو مروى عن ابن عمر و ابى هريرة رضى الله عنهما والجواز قول اكثر الصحابة رضى الله عنهم وهو مذهب جهور العلماء (الحديث الثانى عشر) ثلث لايفطرن الصيام . القيئ والحجامة والاحتلام * هكذا نقل صاحب الكافى عبارة الحديث وفى الهداية فان نام واحتلم لم يفطر لقوله عليه السلام ثلث لايفطرن الصيام القيئ والحجامة والاحتلام وعلى هذا لاتجوّز فى لايفطرن قال فى الهداية ان ذرعه القيئ [*] لم يفطر لقول عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فعليه القضاء و يستوى ملأ الفم و مادونه فلو عادو كان ملأ الفم فسد عند ابى يوسف رح لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لايفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لايتغذى به عادة وان اعاد فسد الصوم بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملئ الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولاصنع له فى الادخال وان اعاد فكذلك عند ابى يوسف رح لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود

---

[*] فى المصباح ذرعه القيئ ذرعا غلبه وسبقه .

الصنع منه فى الادخال وان استقاء عامداً ملأ فمه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك فيه ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان اقل من ملئ الفم فكذلك عند محمد رضى الله عنه لاطلاق الحديث وعند ابى يوسف رح لايفسد لعدم الخروج حكما ثم اعاد لايفسد صومه عنده لعدم سبق الخروج وان اعاد فعنه انه لايفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملئ الفم لكثرة الصنع (الحديث الثالث عشر) عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم . ذكره امام الحرمين فى النهاية وفى اسناد الديلمى عن ابى هريرة رضى الله عنه استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط . ضحايا جمع ضحية يقال ضحية ضحايا كهدية وهدايا واضحاه اضحى كارطاه وارطى وبه سمى يوم الاضحى ويقال ضحّى بكبش او غيره اذا اذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح آخر النهار كذا فى المغرب . والمطايا جمع مطية قال ابن فارس فى المجمل مطوت بالقوم امطومطوا اذا مددت لهم فى السير والمطية مشتقة من ذلك ويقال بل سميت مطية لانه يركب مطاها وهو ظهرها وفى الصحاح يقال للبردون والبغل والحمار فاره ولا يقال للفرس فاره ولكن رابع وجواد فقوله استفرهوا مطاياكم اطلبوا الجيد منها . والصراط كالطريق فى التذكير والتأنيث اما فى المعنى فبينهما فرق لطيف وهو ان الطريق كل مايطرقه طارق معتاداً كان اوغير معتاد والسبيل من الطرق ماهو معتاد السلوك والصراط فى السبيل مالاالتواء فيه ولااعوجاج بل يكون على سبيل القصد فهو اخص الثلثة والمراد هنا المعهود وهو ماممدّ على متن جهنم (الحديث الرابع عشر) النساء لا يعشرن ولا يحشرن . اى لا يؤخذ عشر اموالهن ولا يحشرن الى المصدق ولكن يؤخذ منهن الصدقة بمواضعهن ومنه قوله تؤخذ

صدقات المسلمين عند بيوتهم وافنيتهم وعلى مياههم و قيل يحشرن الى المعازى كذا فى الفائق (الحديث الخامس عشر) لاخلاط ولاوراط . الخلاط ان يخالط صاحب الثمانين صاحب الاربعين وفيهما شاتان حالة التفرق ولتؤخذ واحدة والوراط ان يكون ار بعون فيعطى صاحبه نصفها لئلا يأخذ المصدق شيئا كذا قال الامام المطرزى فى المغرب (الحديث السادس عشر) لا جباية الابحماية جبى الخراج جمعه جباية وحماه حماية منعه ودفع عنه وهذا الحديث اصل كبير تمسك به فى كثير من المسائل منها من مر على العاشر بمائة درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى وقد حال عليهما الحول لايؤخذ منه شئ لان مامرّ به قليل ومافى بيته لم يدخل تحت حمايته والجباية بالحماية (الحديث السابع عشر) افضل الحجّ العجّ والثجّ . اى افضل اعمال الحج العج وهو رفع الصوت بالتلبية عج يعج بالكسر عجيجاً وعجا وثج الماء يثجه بالضم سيله ثجا واراد به اراقة دماء الاضاحى كذا قال الامام المطرزى فى المغرب (الحديث الثامن عشر) هؤلاء الداج وليسوا بالحاج . قال العلامة الزمخشرى فى الاساس هو من الداج وليس من الحاج اى من الفريق الداج وهم الذين يمشون معهم عن اجيرا وجمّال اونحوهم من دجّ دجيجاً بمعنى دبّ وقال ابن فارس فى المجمل و الداج الذين يسعون مع الحاج فى تجاراتهم وفى الحديث هؤلاء الداج وليسوا بالحاج فاما الحديث ماتركت من حاجة ولاداجة فانه اتباع للحاجة وهو مخفف ويوافقه كلام الجوهرى فى الصحاح والحج القصد وكل قصد حج ثم اختص بهذا البيت الحرام للنسك تقول حججت البيت احجه حجا وانا حاج (الحديث التاسع عشر) لااغلال ولااسلال . الاغلال الخيانة والاسلال السرقة قال صاحب التيسير فى تفسير قوله تعالى وماكان لنبيّ ان يغلّ

اى يخونون فى المغنم يقال غلّ يغـلّ غلو لا من حد دخل يدخل واما
الغلّ الذى هو الضغن فصرفه من حد ضرب والاغلال الخيانة من كل شئ
قال النبى عليه السـلام لا اغلال ولا اسـلال اى لا خيـانة ولا سرقة
(الحديث العشرون) الغرم بالغنم * لو بقى من الغنيمة شئ يتعذر قسمته
كجوهرة ونحوها يوضع ذلك فى بيت المـال لان الغرم مقابل بالغنم كذا
فى باب مايصدق المستأمن فيه من اهل الحرب من السير الكبير لشمس
الائمة السرخسى . وقد تمسك صاحب الهداية بهذا الحديث فى تعليل المسئلة
القائلة ويجب نفقة كل فقير من ذى رحم محرم صغير اوزمن اواعمى
او انثى على قدر الميراث . ويرد عليه ان المعتبر فيها اهلية الارث لا احرازه
حتى ان المعسر اذا كان له خال وابن عم تكون نفقته على خاله وميراثه
يحرزه ابن عمه ان بقيا بعد موته (الحديث الحادى والعشرون) لا تقتلوا
عسيفا ولا اسيفا * العسيف الاجير والعبد المستهان به والاسيف الشيخ
الفانى والحديث مذكور فى الغريبين والفائق للعـلامة الزمخشرى
(الحديث الثانى والعشرون) فقد اعذر من انذر * اعذر اى بالغ فى العذر
اى فى كونه معذورا ونذر القوم بالعدوّ علموا به فحذروه واستعدوا
له وانذرتهم به وانذرتهم اياهم كذا فى الاسـاس وفى المجمـل والانذار
الابلاغ ولايكود يكون الا فى التخويف قال شمس الائمة السرخسى فى
شرحه للسير الكبير اذا نادى منـادى الاميران يكون فلان وجنـده
فى المقدمة وفلان وجنده فى السـاقة فلاينبغى لاحدان يترك الوضع الذى
امره بالكون فيـه لان هذا من التدبير الحسن فى امر الحرب وانما تظهر
فائدته بالطاعة فان عصـاه عاص فليتقدم اليه الامير بالانذار يعنى لاينبغى
له ان يعاقب فى المرة الاولى لان هذه عثرة منه وقال عليه السـلام اقبلوا
ذوى الهيئات عثراتهن ولكن يتقدم اليه والى الجند جميعا انه يؤدب من

خالف امره بعد ذلك فيكون ذلك انذاراً منه وقال عليه السلام قد اعذر من انذرو بيان هذا فى قوله تعالى و قد قدمت اليكم بالوعيد فان عصاه عاص بعد ذلك من غير عذر فاحسن ادبه فى ذلك ليكون نظاماً وزجراً لغيره عن اساءة الادب بمخالفة امره فان امتناع الناس عمالايحل بمعالجة العقوبة اكثر من امتناعهم خوفاً من الله تعالى وبه وردالاثر مايزع السلطان فوق مايزع القرآن ثم انالحديث المذكور منالاحاديث الجارية مجرى الامثال على ماصرح به الامام المطرزى حيث قال فى شرح المقامات للحريرى فى المثل اعذر من انذراى من حذرك مايحل بك فقداعذر اليك اى بالغ فى كونه معذورا عندك والانذار اعلام مع تخويف وقيل الانذار هوالتخويف من مخوف يتسع زمانه للاحتراز فان لم يتسع زمانه للاحتراز كان اشعاراً و لم يكن انذارا و من هنا اتضح حسن موقع عبارة الانذار فى الحديث المذكور (الحديث الثالث والعشرون) مايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن قال صاحب التفسير الموسوم بالتيسير الوزع الكف والمنع و الوزعة جمع وازع وهو الذى يكف الجيش عن التفرق والانتشار ويكف العامة عن التظالم والاقتسار وقال النبى عليه السلام مايزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وفى شرح المقامات للامام المطرزى الوزعة اعوان الملك وشرطه وهو جمع وازع يقال وزعه يزعه وزعا اذا كفه وهو وازع ومنه حديث الحسن لابد للناس من وازع اى من سلطان يكفهم والتوزيع تفعيل منه اما لان التفريق كالاطلاق وهو خلاف الكف والمنع فيكون كالتفريغ والتجليد فى معنى الازالة والسلب ولان التقسيم حصر للمقسم ومنع ان يتداخل بعض اجزائه فى بعض اولانه قصرله على صاحبه من ان يطلق فيه يد آخر (الحديث الرابع والعشرون) البكرة رباح اونجاح * قال صدر الافاضل

فى ضرام السقط شرح ديوان المعرى الموسوم بسقط الزند اول اليوم الفجر وبعده الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهير ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاول ثم العشاء الاخير وذلك عند مغيب الشفق انتهى والرباح هنا الربح قال الجوهرى فى الصحاح ربح فى تجارته اى استشف والربح والربح مثال شبه وشبه اسم ماربحه التاجر وكذلك الرباح بالفتح والنجح والنجاح الظفر بالحوايج. والمعنى فى البكرة اى الاخذ بالعمل فيها ربح فى التجارة اوفوز بسائر الحوايج. واولمنع الخلو لالمنع الجمع ولقد احسن من قال المباكرة مباركة قال الامام شمس الائمة السرخسى فى باب مبعث السرايا من شرح السير الكبير ينبغى للامام ان يبعث السرية فى اول النهار وذكر عن صخرى العامرى ان النبى عليه السلام قال بارك الله لامتى فى بكورهم وكان اذا بعث سرية بعثهم فى اول النهار. وفيه دليل على ان صاحب الحاجة ينبغى له ان يبكر للسعى فى حاجته فذلك فى تحصيل مراده ببركة دعاء رسول الله عليه السلام يقول البكرة رباح او نجاح. ولاجل هذا استحبوا الابتكار لطلب العلم وقيل انماينال ببكور كبكور الغراب وقيل ينبغى ان يختار لذلك الخميس والسبت قال عليه السلام بارك الله لامتى فى بكور سبتها وخميسها الى هنا كلامه. وذكر برهان الاسلام فى تعليم المتعلم عن شيخه المرغينانى صاحب الهداية مابدئ بشئ يوم الاربعاء الاتم وفى البستان لابى الليث السمرقندى قيل لبزر جمهر بم ادركت ماادركت من العلم قال ببكور كبكور الغراب وتملق كتملق الكلب وتضرع كتضرع السنور وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار (الحديث الخامس والعشرون) كان اولنا فصولاً وآخرنا قفولاً. قال الامام شمس الائمة السرخسى فى اوائل شرح السير الكبير لما قتل ابن رواحة

رضى الله عنه قال عليه السلام كان اولنا فصولا و آخرنا قفولاً قوله اولنا فصولا اى من الصف من الخروج من المبارزة و آخرنا قفولا اى رجوعا عن القتل فبيّن شدة رغبته فى الجهاد وهو مندوب اليه قال الله تعالى فاستبقوا الخيرات وبيّن شدة صبره على القتال حيث قال كان آخرهم رجوعا وهو صفة مدح قال الله تعالى ياايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ‧ انتهى وفى الصحاح القفول الرجوع من السفر و قد قفل يقفل بالضم والقافلة الرفقة الراجعة من السفر و قال الحريرى فى درة الغواص فى اوهام الخواص ويقولون ودعت قافلة الحاج فينطقون بما يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن يخرج الى السفر و القافلة اسم للرفقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين مع تنافى المعنيين ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحاج واستقبلت قافلة الحاج و يشا كل هذا التناقض قولهم رب مال كثيرا نفقته فينقضون اول كلامهم بآخره ويجمعون بين المعنى وضده لان رب للتقليل فكيف يخبر بها عن المال الكثير الى هنا كلامه ومنشاء ماذكره الغفول عن استعارة عبارة احد الضدين للآخر قال العلامة السكاكى فى المفتاح ومن الامثلة استعارة اسم احد الضدين او النقيضين للآخر بوساطة انتزاع نسبة التضاد والحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم او التمليح على انه يمكن ان يقال ان القلة المستفادة من كلمة رب فى الانفاق لاتنا فى الكثرة فى المنفق هذا كله بعد تسليم ان رب للتقليل قطعا وهو غير مسلم قال ابن هشام فى مغنى اللبيب وليس معناه يعنى معنى رب التقليل دائما خلا فاللاكثرين ولا التكثير دائما خلا فالابن درستويه وجماعة بل ترد للتكثير كثيرا وللتقليل قليلاً ونظير رب فى اقامة التكثير كم الخبرية وفى افادته تارة وافادة التقليل اخرى وقد قال الدمامينى فى شرحه اقول ولا التقليل فى اكثر الاوقات خلافاً لفرقة

ولا التكثير فى موضع المباهاة والافتخار دون غيره خلا فالفرقة ولا الاثبات دون تقليل اوتكثير بحسب الوضع وانما ذلك مستفاد من السياق خلافاً للآخرين وقد فات المصرعد هذه الاقوال الثلثة (الحديث السادس والعشرون) اقسمه بالسوية واعدله بالرعية * فى باب مبعث السرايا من السير الكبير قال عليه السلام خير امراء السرايا زيد بن حارثة اقسمه بالسوية واعدله بالرعية وقال الامام شمس الائمة السرخسى زيد هذا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم امّره على ثمان سرايا الى ان قتل يوم موته فاثنى عليه خير الامراء وعيّن لتحقق صفة الخيرية هاتين الخصلتين لان امير السرية يحتاج اليهما وهو ان يعتبر المعادلة فى القسمة بينهم فيما ينالونه وينصّف بعضهم عن بعض فيما يرجعون اليه فقد فوّض ذلك اليه وبعض الناس عابوا على محمد فى رواية هذا اللفظ فان من حق الكلام ان يقول اقسمهم بالسوية واعدلهم بالرعية ولكنا نقول روى محمد الخبر بهذا اللفظ فدل على صحة استعماله الى هنا كلامه ووجه الصحة ظاهر فان المعنى اقسم جنس الامراء بالسوية واعدله فى امر الرعية (الحديث السابع والعشرون) المراءة عورة * العورة سوءة الانسان وكل مايستحى منه كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار فى فوقها فلاحاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر وماوقع فى الهداية وغيرها من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم يثبت فى كتب الحديث انما الثابت فيها مانقلناه ذكره الترمذى فى كتاب الرضاع واسنده الى ابى مسعود رضى الله عنه قال الجوهرى فى الصحاح والعورة كل خالل يتخوف منه فى ثغر اوحرب وعورات الجبال شقوقها وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا اخرجه احمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه رضى الله عنه قال قلنا يوم الخندق

يارسول الله هل من شئ نقول قد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح (الحديث الثامن والعشرون) الخيل ثلثة اجر وستر ووزر ٭ قال العلامة الزمخشرى فى الفائق فرجل حبس خيلا فى سبيل الله تعالى فما سنّت شرفا الا ان كان له اجر . من سنّ الفرس اذا لجّ وبالغ فى عدوه ورجل استعفّ بها وركبها ولم يسنّ حق الله تعالى فيها فذلك الذى له ستر ورجل حبس خيلاً فخراً ونواءً على اهل الاسلام فذلك الذى عليه الوزر . والنواء المناواة وهى المناهضة والمباهاة . وينبغى ان ينظر الى فرس الجهاد بالاحترام ففى الخبر عن فخر البشر الخير معقود فى نواصى الخيل الى يوم القيمة اراد به الاجر والغنيمة والمسابقة على الفرس لامتحان كرمه وعنفه من السنة فانه عليه السلام سابق ابابكر وعمر رضى الله عنهما فسبق رسول الله عليه السلام وصلّى ابوبكر وسلّى عمر رضى الله عنهما ومعنى قوله صلّى ابو بكر ان رأس فرسه كان عند رأس رسول الله عليه السلام ويقال للسابق من الخيل المجلّى ثم المصلّى قال الشاعر :

ولا بد لى من ان اكون مصليا ... اذا كنت ارضى ان يكون لك السبق

(الحديث التاسع والعشرون) جاء رجل الى النبى عليه السلام فقال انى اريد ان اعدّ فرساً يعنى للغزو فقال رسول الله عليه السلام (فاشتر اذاً ادهم اوكميتا اقرح ارثم فانها ميا من الخيل ثم اغر تسلم تغنم انشاءالله تعالى) والدهمة السواد يقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض فيه فان زاد على ذلك حتى اشتدت السواد فهو حون قال سيبويه سالت الخليل عن الكميت فقال انما صغر لانه بين السواد والحمرة كانه لم يخاص له واحدهما فاراد وابا لتصغير انه منهما قريب . والفرق بين الكميت والاشقر بالعرف والذنب فان كان احمر فهو اشقر و ان كان اسود

فهو كميت. والقرحة بياض فى وجه الفرس دون الغرة والرثم بياض فى جحفلة الفرس العليا وقدار ثم الفرس ارثا ماى صار ذا رثم. من السنة ارتباط الخيل فى سبيل الله تعالى فانها من الجهاد وهو اعداد الخيل وتعاهدها ليوم اللقاء. و ينبغى ان يختار من الخيل ما اختاره سيد البشر قال صاحب الشرعة قد كره النبى عليه السلام الشكال فى الخيل وهى التى تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة اوعلى العكس. قوله وهى التى تكون احدى قوائمها مطلقة والثلاث محجلة فيه سهو قال محمد فى باب البركة فى الخيل من السير الكبير و محجل الثلث طلق اليمنى هو الذى يكون البياض فى قوائمه الثلث سوى اليمنى وهو ضد الارجل والارجل مايكون البياض فى اليمنى من قوائمه خاصة وهذا يتشأم به والاول مرغب فيه وهذا كان معروفا بينهم فى الجاهلية فقرّرهم النبى عليه السلام على ذلك وبيّن ان البركة فيما يكون بهذه الصفة كما هو عند العوام من الناس وعن عبدالله بن ابى يحيىج القيس انه سمع النبى عليه السلام يقول اليمن فى الخيل فى كل اقرح ادهم ارثم طلق اليمنى فان لم يكن فكميت بهذه الصفة والفحل من الخيل احب الى الغزاة لانه اجرء واجرّو اقوى وذكر محمد فى السير الكبير لاتخصى الفرس لانه يقطع صهيله وفى صهيله اذهاب العدو وارهابه ولو فعل لاباس به (الحديث الثلثون) كان النبى عليه السلام يقول اغزوا والغزو حلو خضر قبل ان يكون ثما ماثم زما ماثم يكون حطاما) الخضر الاخضر والمراد الطرى والثمام شجر ضعيف والزميم الهشيم من النبت وحطام كل شئ كسارته. ان الجهاد فى دين الاسلام كذودة السنام اصله فريضة محكمة يكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة و اجماع الامة فرض عين عند النفير العام كفاية عند عدمه اذا اقام به البعض سقط عن الباقين كرد السلام. والنفير العام ان يحتاج

جميع المسلمين فلا يحصل المقصود وهو اعزاز الدين وقهر المشركين الا بالجميع فيصير عليهم فرض عين كالصلوة . وقال ابو الحسين الكرخي في مختصره ولا ينبغي ان يخلّى ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدوّ في قتالهم فان ضعف اهل ثغر من الثغور عن المقاومة وخيف عليهم فعلى من ورائهم من المسلمين ان ينفروا اليهم الا قرب فالاقرب وان يمدّوهم فان يمدّوهم بالكراع والسلاح ليكون الجهاد ابدا قائماً والدعاء الى دينه متصلا دائما (الحديث الحادي والثلثون) تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار) قال صاحب الاختيار لان العثار يكون من سوء امساك اللجام والنفار من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك . فان قلت فعلى هذا يشكل المسألة القائلة اذا كانت الدابة تعثر كثيرا فهو عيب وان كان في الاحايين فهو ليس بعيب والمسألة مذكورة في مجمع الفتاوى نقلاً عن المنتقى ووجه الاشكال ان مايكون سوء امساك الراكب اللجام ينبغي ان لايكون عيبا في الدابة . قلت يمكن ان يقال اذا كان العثار غالباً يعلم انه ليس من جهة الراكب فيكون عيبا والمذكور في الحديث مايكون احياناً والعيب مايكون عادة فلا منافاة (الحديث الثاني والثلثون) لعن الله الفروج على السروج) عبر بالفروج عن المرأة وبكونها على السرج عن الركوب على الدابة قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة ومعنى يفرجه يكشفه ويوسعه ويقال فرج الله غمه وفرجه بالتخفيف والتشديد ومنه سمى لبن القوائم افروج واطلاق لفظ الفرج على العورة يجرى مجرى الكنايات الى هنا كلامه قالوا اذا اضيف الطلاق الى مايعبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول فرجك طالق لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج وذكر في المحيط لا تركب امرأة على السرج لما ذكر من الحديث وهذا

اذا ركبت متلهيةً اومتزينةً لتعرض نفسها على الرجال فان ركبتها لحاجتها الى ذلك كالجهاد والخروج الى الحج مع زوجها فركبت مستترة فلا بأس به (الحديث الثالث والثلثون) اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف) يقال زففت العروس الى زوجها ازف بالضم زفّاً وزفافاً . والدف بالضم والفتح مايلعب به ذكره ابن فارس فى المجمل . ثم الشهود شرط لجواز النكاح عند عامة العلماء وابن ابى ليلى وعثمان البتى يجوّز بغير شهود وقال الزهرى ومالك الشرط هو الاعلان وهو قول اهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنوا الزفاف ولو بالدفاف ويرد عليه ان دلالة الحديث المذكور على اشتراط الاعلان فى جواز النكاح لاعلى كفايته فيه فلايصلح حجةً على العامة فى اشتراطهم الشهود قال النسفى فى الكافى والزيلعى فى التبين والعجب من مالك انه يشترط فى الرجعة الاشهاد ولايشترط فى ابتداء النكاح . ويمكن ان يقال نعم انه لايشترط فى اصل النكاح لكن يشترط فى الدخول فلا بعد فى اشتراطه فى الرجعة (الحديث الرابع والثلثون) ولدت من النكاح لامن السفاح) هذا على رواية صاحب الحقائق شارح المنظومة وقد ذكر الحديث صاحب التحفة بعبارة اخرى حيث قال نكاح الكفار فيما بينهم جائز وقال مالك انكحتهم فاسدة والصحيح قول العامة لان النكاح سنة آدم عليه السلام فهم على شريعته فى ذلك وقال عليه السلام ولدت فى نكاح ولم اولد على سفاح وان كان اكثر آبائه كفاراً . والسفاح بالكسر هو الزنا (اعلم ان النكاح من اثقل السنن محملاً واصعب الحقوق قضاءً واعم الامور نفعا واجزل الفضائل اجرا فانه بموضوعه للدين تحصين وللخلق تحسين وقد وضح به مباهاة سيد المرسلين وفيه ستر العورة المعرضة للآفات ومجلبة للغناء والرزق وتكثير مواد اهل التوحيد وفى الحديث تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم يوم القيمة حتى بالسقط

(الحديث الخامس والثلثون) الرضاع يغير الطباع) اخرجه القضاعى من حديث صالح بن عبد الجبار عن ابى جريج عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا قال الديرمى العادة جارية ان من ارتضع امرأة فالغالب عليه اخلاقها من خير وشر روى ان الشيخ ابو محمد الجونى دخل بيته ووجد ابنه الامام ابا المعالى يرتضع ثدى غير امه فاختطفه منها ثم نكس برأسه ومسح بطنه وادخل اصبعه فى فيه ولم يزل يفعل ذلك حتى خرج ذلك اللبن ثم لما كبر الامام كان اذا حصلت له كبوة فى المناظرة يقول هذه من بقايا تلك الرضيعة (الحديث السادس والثلثون) انما الرضاعة من المجاعة) اخرجه البخارى فى صحيحه عن عايشة رضى الله عنها يعنى ان الرضاعة التى تثبت بها الحرمة مايكون فى الصغر فان الرضاعة انما تسدّ مجاعة الطفل فاما بعد ذلك فلا يسدّ جوعته الا غداء آخر فلا تثبت الحرمة حينئذ . اعلم ان قليل الرضاع وكثيره مايتعلق به الحرمة عندنا الا انه لابدان يكون فى مدة الرضاع . وعبارة ينبغى الواقعة فى الهداية لاينبغى فى هذا المقام كما لايخفى على ذوى الافهام . ثم ان مدته ثلثون شهراً عند الامام وسنتان عند صاحبيه وثلثة احوال عند زفر فمن قال واما عند ابى حنيفة فمدته حولان لم يصب كمالايخفى (الحديث السابع والثلثون) الطلاق يمين الفساق) هكذا فى الكتب المالكية وذكره الفاكهانى فى شرح الرسالة بلفظ لاتحلفوا بالطلاق ولا بالعتاق فانهما من ايمان الفساق (الحديث الثامن والثلثون) انما الطلاق لمن اخذ بالساق) اخرجه ابن ماجة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اتى النبى عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدى زوّجنى امته وهو يريدان يفرق بينى وبينها قال فصعد رسول الله عليه السلام المنبر فقال يا ايها الناس مابال احدكم يزوّج عبده امته ثم يريدان يفرّق

بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق وفى رواية الدار قطنى انما يملك الطلاق من اخذ بالساق . الاخذ بالساق كناية عن ملك المتعة الحاصل بسبب عقد النكاح (الحديث التاسع والثلثون) لعن الله كلّ ذوّاق مطلاق) قال العلامة الزمخشرى فى الاساس وعدّه من المجاز وذاقت كفى فلانة اذا مسها وفى الحديث ان الله يبغض الذواقين والذواقات كلما تزوج او تزوجت مدّعينه او عينها الى اخرى اوآخر . ورجل مطلاق اى كثير الطلاق للنساء . تشبث بالحديث المذكور من قال لايباح الطلاق الا عند الضرورة يعنى قيام الحاجة الى الخلاص وهو مذهبنا . وقال الشافعى كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع والمشروعية لاتجامع الحظر . وفيه نظر فان المشروعية قد تجامع الحظر على ماحققناه فيما علقناه على التنقيح المنقح من الشرح الموسوم بالتوضيح المصحح الايرى ان نقض اليمين على فعل المنكر اوترك المعروف مشروع على ماقرر فى موضعه ومع ذلك محظور ولهذا تجب الكفارة به . قال صاحب الكافى ان الطلاق محظور نظراً الى الاصل ومباح نظراً الى الحاجة وعند الشافعى على العكس . وفيه نظر لان عكس ماذكر من مذهبنا انه مباح نظرا الى الاصل ومحظور نظرا الى الحاجة ولا يقول به الشافعى رح وكانه اراد بالعكس كونه مباحا نظرا الى الاصل ومحظور انظرا الى العارض الا انه لم يصب فى العبارة (الحديث الاربعون) لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق) اخرجه ابو داود وابن ماجة عن صفية بنت شيبة عن عايشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله عليه السلام يقول لاطلاق ولاعتاق فى اغلاق . استدل به ابن الجودى فى التحقيق للشافعى واحمد على عدم وقوع الطلاق من المكره . وقال قتيبة الاغلاق الاكراه ورواه الحاكم فى المستدرك وقال ابوداود اظنه الغضب وقد فسره احمد ايضا بالغضب وقال جمال الدين الزيلعى فى جامع طرق

احاديث الهداية قال شيخنا والصواب انه يعم الاكراه والغضب والجنون دكل امر يغلق على صاحبه علمه وقصده مأخوذ من غلق الباب فهو مغلق والغلق بالسكون اسم منه ثم قال وفى الحديث لاطلاق فى اغلاق اى فى اكراه لان المكره مغلق عليه امره وعن ابن الاعرابى اغلقه على شئ اكرهه. ومن اوّله بالجنون وان المجنون هو المغلق عليه فقد ابعد على انى لم اجده فى الاصول وفى سنن ابى داود الاغلاق اظنه الغضب ومنه اياك والغلق والضجر والغلق وقيل معناه لاتغلق التطليقات كلها دفعة واحدة حتى لايبقى منها شئ لكن تطلق طلاق السنة الى هنا كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى الاخير يأباه قوله ولاعتاق فان المعنى المذكور لايتمشى فى العتاق الحمدلله على الاختتام

الرسالة السادسة

﴿ فى شرح الاحاديث الاربعين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين (الحديث الاول) يسّروا ولاتعسّروا وبشّروا ولاتنفّروا .
لابأس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى قال الله تعالى وذكّر
فان الذكرى تنفع المؤمنين وكان ابن مسعود رضى الله عنه يذكّر عيشة كل
خميس وكان يدعو بدعوات ويتكلم بالخوف والرجاء وكان لا يجعل
كله خوفاً ولا كله رجاءً . الخوف والرجاء كاذنى حافر . العلم والعمل كجناحى
طائر . قال الامام الرستغفنى ينبغى ان يتكلم فى الرجاء والرحمة لقوله
عليه السلام يسروا ولاتعسروا وبشروا ولاتنفروا والمراد من التيسير
معنى التهيئة كما فى قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له قال المفسر فى تفسير
قوله تعالى فسنيسره اى فسنهيئه من يسر الفرس للركوب اذا اسرجها
والجمها ومنه قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له انتهى لامايقا بل التعسير
فلايكون قوله ولاتعسروا تأكيداً لماقبله بل تأسيساً قالوا والواصلة اصاب
الفاصلة . واذا عرفت هذا فقد عرفت ان الشريف الفاضل غافل عن
تفسير التيسير بالتهيئة حيث قال فى الحاشية المنقولة منه على شرحه للمفتاح

اى كل احد موفق لما خلق لاجله ويسّر عليه ذلك (الحديث الثانى) اطلع فى القبور فاعتبر فى النشور) تعدية اطلع بعلى لما فيه معنى الاشراف قال الجوهرى يقال اين مطلع هذا الامر اى مأتاه وهو موضع الاطلاع من اشراف الى انحدار وفى الحديث من هول المطلع شبه ما اشرف عليه من امر الآخرة بذلك. وتعديته هنا بفى باعتبار تضمنه معنى النظر والتأمل. والقبر الدفن يقـال قبرت الميت اقبره واقبره بالضم والكسر قبراً اى دفنته واقبرته اى امرت بان يقبر والمراد هنـا موضع الدفن وقد شـاع استعماله فيه. والاعتبار من العبرة بمعنى النظر قال الامام المطرزى فى شرح المقـامات للحريرى قرأت فى كتاب الزواجر انه قال جاء رجل الى النبى عليه السلام فشكى اليه قسوة قلبه فقـال اطلع فى القبور فاعتبر فى النشور الاعتبار من العبرة وهى النظر فى الاموات انتهى امره بالنظر فى القبور على وجـه يترتب عليه الاعتبـار المذكور ويتبعه العبرة فى احوال النشـور والتذكر لاهوا لها ولهذا قال فاعتبر دون واعتبر قال الجوهرى ونشر الميت ينشر نشورا اى عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وفى الاساس انه من المجاز اصله نشر بمعنى بسط (الحديث الثالث) اذا تحيرتم فى الامور فاستعينوا من اصحاب القبور) اعلم ان تعلق النفس بالبدن تعلق يشبه العشق الشديد والحب التام فاذا مات الانسـان وفارقت النفس عن هذا البدن فذلك الميل يبقى وذلك العشق لايزول الا بعد حين :

(بيت)

سعدى بروزكارى مهرى نشايد در دل

بيرون نمى توان كرد الّا بروزكارى

وتبقى تلك النفس عظيمة الميل الى ذلك البدن قوية الانجذاب اليـه ولهذا نهى عن كسر عظم الميت ووطئ قبره. واذا تقرر هذا فالانسان

اذا ذهب الى قبر انسان قوى النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس هذا الزائر تعلق بتلك التربة وقد عرفت ان لنفس ذلك الميت ايضا تعلق بتلك التربة فح يحصل بين النفسين ملاقاة روحانية وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة سببا لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور فهذا هو السبب الاصلى فى شرعية الزيارة ولايبعد ان تكون فيها اسرار اخرى ادق واحق وبالقبول احرى قال الامام الرازى فى المطالب العالية سمعت ان اصحاب ارسطاطاليس كلما اشكل عليهم بحث غامض ذهبوا الى قبره وبحثوا فى تلك المسئلة هناك فكانت المسئلة تفتح والاشكال يزول. وسر هذا ان نفس الزائر ونفس المزور شبيهتان بمرآتين مصيقلتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من احديهما الى الاخرى فكلما حصل فى نفس الزائر الحى من المعارف والعلوم والاخلاق الفاضلة من الخضوع لله تعالى والرضاء بقضائه ينعكس منه نور الى روح ذلك الانسان الميت وكلما حصل فى نفس ذلك الانسان الميت من العلوم المشرقة والآثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى روح هذا الزائر الحى قال صاحب الاعلام بالمام الروح بعد الموت بمحل الاجسام انهم صلوات الله وسلامه عليهم مع كونهم فى السماء قد ينتقلون عنها الى غيرها احيانا بامر الله تعالى فيكون لهم المام بقبورهم اوغيرها ولايلزم من ذلك استمرارهم فى القبور احياءً ولاينبغى ان تظن انقطاع التفاتهم الى قبورهم بالكلية ولا ارتفاع التعلق بينها وبينهم علقةً مستمرةً غير منقطعة فلها بهم اختصاص خاص والله اعلم بكيفية ذلك الاختصاص وكذلك قبور سائر المؤمنين بينها وبين ارواحهم نسبة خاصة مستمرة فيعرفون من يزور قبورهم ويردون السلام على من يسلم عليهم. يدل

عليه ماذكره الحافظ عبدالحق الاشبيلى فى كتاب العاقبة عن ابى عمر
بن عبد البر انه ذكر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال
رسول الله عليه السلام مامن احد يمرّ بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه
فى الدنيا فيسلم عليه الّاعرفه وردّ عليه السلام وهو صحيح الاسناد ثم قال
وقد اخبرنى الشيخ فخرالدين غضنفر التبريزى انه لما توفى شيخه
الشيخ تاج الدين التبريزى كانت يشكل عليه مسائل فيطيل الفكر فيها
ويبذل المجهود فى حلها فلايحل شئ منها قال وكنت آتى قبر شيخى
الشيخ تاج الدين واتوجه اليه و اجلس عنده كما كنت اجلس فى حياته
بين يديه وافكّر فى تلك المسائل فتنحل لى حينئذ ولاتحل فى غير ذلك
المكان قال وقد جرّبت ذلك مراراً الى هنا كلامه . ويحتمل انيكون
المراد من اصحاب القبور فى الحديث المذكور الاحياء الذين امتثلوا
امر النبى المختار فى قوله موتوا قبل ان تموتوا فماتوا بالاختيار قبل موتهم
بالاضطرار (الحديث الرابع) روى عن النبى عليه السلام انه نهى
عن التجصيص والتقصيص) القص لغة حجازية اى ورد النهى تارة بعبارة
التجصيص واخرى بعبارة التقصيص والمعنى واحد . قال الامام قاضى
خان فى فتاواه و لايجصص القبر لماروى عنه عليه السلام انه نهى
عن التجصيص والتقصيص وعن البناء فوق القبر . قالوا اراد بالبناء السقط
الذى يجعل على القبور فى ديارنا لماروى عن ابى حنيفه رح انه قال
لايجصص القبر ولايطين ولايرفع عليه بناء وسقط التابوت. وفيه نظر
اذلا دلالة فيما روى عن ابى حنيفه رح على ان المراد من البناء المنهى
هو السقط بل الظاهر منه انه غيرذلك حيث عطف السقط عليه واصل
فى العطف المغايرة بين المعطوفين وفيما خرّج الترمدى نهى رسول الله
عليه السلام ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان توطأ وقال ابو

عيسى هذا حديث حسن صحيح قيل كره مالك تجصيص القبور لان ذلك من المباحات وزينة الحيوة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع المباحات وانما يزين الميت فى قبره عمله وفى صحيح مسلم عن ابى الهياج الاسدى قال قال لى على بن ابى طالب رضى الله عنه الا ابعثك على مابعثنى رسول الله عليه السلام لا تدع تمثالاً الا طمسته ولا قبراً مشرفاً الاسويته. قال العلماء المالكية ويسنم ليعرف كى يحترم ويمنع من الارتفاع الكثير التى كانت الجاهلية نفعله فانها كانت تعلى عليها وتبنى فوقها تفخيماً لها وتعظيما. وانشدوا. ارى اهل القصور اذا اميتوا * بنوا فوق المقابر بالصخور * ابوا الا مباهاةً وفخراً * على الفقراء حتى فى القبور * قال العلامة الزمخشرى فى ربيع الابرار عن انس رضى الله عنه رأى رسول الله عليه السلام قبة مشرفة فسأل عنها فقيل لفلان الانصارى فجاء فلم عليه فاعرض عنها فشكى ذلك الى اصحابه فقالوا خرج فرأى قبتك فهدمها حتى سواها بالارض فاخبر بذلك فقال اما ان كل بناء وبال على صاحبه الا مالا مالا اى الامالا بدمنه ثم قال فى الكتاب المذكور اذا زاد البناء على ست اذرع نادى مناد من السماء يا افسق الفاسقين اين تريد (الحديث الخامس) اهل الكفور اهل القبور * الكفر القرية لسترها الناس قال الامام المطرزى فى المغرب والمعنى ان سكان القرى بمنزلة الموتى لايشاهدون الامصار والجمع. وفى التفسير الموسوم بالتيسير قال عليه السلام اهل الكفور هم اهل القبور اى اهل القرى لبعدهم عن اهل العلم كالموتى. وفى آخر باب وصايا الامراء من السير الكبير هم اهل الكفور هم اهل القبور قاله فى اهل القرى يشير به الى جهلهم وقلة تعاهدهم لامر الدين ولقد احسن من قال الجاهل ميت وان لم يدفن بيته قبرو ثوبه كفن قال الامام الراغب فى تفسيره الكفر فى اللغة

الستر ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص و الزراع لستره البذر فى الارض وليس لهما باسم كما ظن بعض اهل اللغة لماسمع قول [*] الشاعر. حتى اذا القت يدا فى كافر * فان ذلك على اقامة الوصف مقام الموصوف . وسمى القرية كفرا لذلك . وكفر النعمة سترها . كفر كفراً وكفوراً نحو شكر شكرا وشكوراً (الحديث السادس) دفن البنات من المكرمات * ذكره الطبرانى فى الكبير و ابن عدى فى الكامل عن ابن عباس رضى الله عنهما والبزار قال موت بدل دفن . وعلى وفق الخبر قيل خير البنات من بات فى اللحد قبل ان اصبح فى المهد وقد انشد الناصرى لنفسه * القبرا خفى سترة للبنات * ودفنها يروى من المكرمات * اماترى الله تعالى اسمه * وضع النعش بجنب البنات * قال الامام القشيرى فى رسالته المعروفة بسماء العرب فاما بنات النعش الكبرى فانها سبعة كواكب اذا اعترضت على جزيرة العرب كانت جنوبى الفرقدين منها اربعة كواكب على مربع مستطيل تسميها العرب النعش و الثلثة الباقية خلف النعش تسمى البنات و تسمى القريب من النعش الحود والذى يتلوه العناق و الثالث وهو على الطرف القائد والثلثة على خط فيه تقويس ومع العناق كوكب صغير جدا تسميه السها وبه يمتحن الناس ابصاره وقال فيها الفرقدان كوكبان احدهما انور من الآخر فى جهة الشمال لايكاد ان فى الربع المعمور يغيبان و بينهما فى رأى العين دون الزراعين ويتشكل معهما كوكبان خفيان على شكل مربع فيه طول سمى النعش الاصغر ويتلو هذا النعش كواكب ثلثة على تقويس آخرها انورها وسمى الجدى ويسمى الجميع نعش الصغرى تشبها ببنات نعش الكبرى (الحديث السابع) اولادنا اكبادنا * قاله عليه السلام حين اخذ الحسن

[*] آخره واجن عورات الثغور ظلامها

والحسين رضى الله عنهما وايد محمد بن الحسن الشيبانى قوله بدخول اولاد البنات فى الامان اذا قالوا آمنونا على اولادنا ذكره الامام شمس الائمة السرخسى فى شرحه للسير الكبير . وقال رضى الدين السرخسى فى المحيط اذا وقف على اولاده يدخل فيه اولاده لصلبه واولاد ابنائه فاما اولاد البنات ففيه روايتان ذكر هلال و الخصاف عن محمد انهم يدخلون فيه لان اسم الولد يتناولهم لان الولد اسم لمتولد متفرع من الاصل واولاد البنات متفرعة متولدة من الام وامهم متولدة من الجد فكانت بواسطة الام مضافة الى الجد ولهذا قال عليه السلام للحسن والحسين اولادنا اكبادنا . ثم قال وذكر محمد فى السير الكبير اذا استأمن الحربى على اولاده فاولاد بناته لا يدخلون فى الامان لانهم ليسوا باولاده وهكذا ذكر على الرازى فى مسائل جمعها فى الحسابيات لان اسم الولد لاولاد البنات مجاز لان الولد حقيقة من ولده وحكما وعرفا من يكون منسوبا اليه بالولادة وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات قال الشعبى بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن ابناء الرجال الاباعد * فالنبى عليه السلام انما سماها ولدا مجازاً بدليل قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم اذا كان ذلك لاولاد فاطمة رضى الله عنهم على الخصوص كما قال عليه السلام كل اولاد فانهم ينتمون الى آبائهم الا اولاد فاطمة رضى الله عنهم فانهم ينسبون الى انا ابوهم . ويرد عليه انه لا دلالة فى الآية المذكورة على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من الرجال مطلقا انما دلالته على انه عليه السلام لم يكن ابا احد من رجال المخاطبين قال العلامة الزمخشرى فى الكشاف . فان قلت اما كان اباً للطاهر والطيب والقاسم وابراهيم . قلت قد اخرجوا من حكم النفى بقوله من رجالكم من وجهين احدهما ان هؤلاء لم يبلغوا مبلغ الرجال والثانى انه قد اضاف الرجال اليهم

وهؤلاء رجاله لارجالهم . فان قلت اما كان اباً للحسن والحسين رضي الله عنهما. قلت بلى ولكنهما لم يكونا رجلين حينئذ وهما ايضا من رجاله لا من رجالهم. وفي الوجه الاول للجواب نظر لان الصبي رجل ولذلك يحنث من حلف لايكلم رجلا فكلم صبياً نص على ذلك في مجمع الفتاوى نقلاً عن جامع خواهر زاده (الحديث الثامن) لايتم بعد الحلم * مذكور في اوائل تفسير سورة النساء اى لايجرى على البالغ احكام اليتيم. الحلم بالضم مايراه النائم مطلقا ولكن غلب استعماله فيما يراه النائم من امارة البلوغ كذا في النهاية وقال الامام المطرزي في المغرب حلم الغلام احتلم حلما من باب طلب والحالم المحتلم في الاصل ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم. وذكر العلامة الزمخشري في الفائق امر معاذاً ان يأخذ من كل حالم دينارا قيل المراد كل من بلغ وقت الحلم حلم اولم يحلم . واليتم الانفراد ومنه الدرة اليتيمة للمنفردة في صدفها واليتيم من مات ابوه فانفرد عنه والاسم من حيث اللغة يتناول الصغير والكبير واما في عرف الشرع فقد اختص بمن لم يبلغ واحتاج الى كافل لصغره فاذا بلغ زال عنه هذا الاسم ولم يسم يتيماً للنص المذكور وكانت قريش يدعو رسول الله عليه السلام يتيم ابي طالب اما على قياس اللغة واما توضيعاً لقدره حكاية للحال التي كان عليها صغيرا في حجر عمه (الحديث التاسع) العلم في الصغر كالنقش في الحجر * اخرجه البيهقي في المدخل اى يثبت الصور الادراكية الحاصلة في القوى المدركة في زمان الصغر ولايزول عنها كما لا يزول النقش في الحجر . ومما انشد نفطويه لنفسه . اراني ما تعلمت في الكبر . ولست بناس ماتعلمت في الصغر . وما العلم الا بالتعلم في الصبى . وما الحلم الابالتحلم في الكبر . وما العلم بعد الشيب الاتعسف . اذكل قلب المرء والسمع والبصر . ولو فلق القلب المعلم في الصبى .

لالتى فيه العلم كالنقش فى الحجر * والسر فيه انه فى الصغر خالٍ عن الشواغل وما صادف قلباً خاليا يتمكن فيه قال الشاعر اتانى هواها قبل ان اعرف الهوى . فصادف قلباً خالياً فتمكنا * قال العلامة الزمخشرى فى ربيع الابرار قيل لبعض المجوس ما احكم شئ فى كتابكم قال نحتك الحجارة بغير فأس واذا بتك الحديد بغير نارا هون من رياضته مستصعب قد جنا عن التقويم من التعذيب تأديب الذيب (الحديث العاشر) شيب وعيب . ورد فيمن لم يدعو عند المشيب. قيل من لم يدعو عند الشيب . ولم يستحي من العيب . ولم يخش الله تعالى فى الغيب . فليس لله فيه حاجة شيب وعيب . قوله فليس لله فيه حاجة يتفرع على الكناية كقوله تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا مابعوضة اى ليس له اعتبار عند الله تعالى (الحديث الحادى عشر) المرأة عورة . العورة سوءة الانسان وكل ما يستحى منه. كنى بذلك الاخبار عن وجوب الاستتار فى حقها فلا حاجة الى ان يقال انه خبر بمعنى الامر وما وقع فى الهداية وغيره من كتب الفقه من زيادة قوله مستورة لم تثبت فى كتب الحديث انما الثابت فيها مانقلناه ذكره الترمدى فى كتاب الرضاع واسنده الى ابن مسعود رضى الله عنه قال الجوهرى فى الصحاح والعورة كل خلل يتخوف منه فى ثغرا و حرب و عورات الجبال شقوقها وقد جاء فى الخبر عن خير البشر اللهم استر عوراتنا و آمن روعاتنا اخرجه احمد فى مسنده عن ابى سعيد الخدرى عن ابيه رضى الله عنهما قال قلنا يوم الخندق يارسول الله هل من شئ نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا الحديث قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح . والروع الخوف وانما جعل الا من له وهو لصاحبه مبالغة (الحديث الثانى عشر) ليس منامن حلق اوسلق *

اى حلق شعره عند المصيبة اورفع صوته بالنياحة قال قطرب سلقت المرأة وصلقت اى صيحت واصله رفع الصوت (الحديث الثالث عشر) نهى النبي عليه السلام عن المكاعمة والمكامعة ٭ اى عن ملاءمة الرجل الرجل ومضاجعته اياه لاستر بينهما . من كعم المرأة اذا قبلها ماتقماً فاها و من الكميع و الكمع بمعنى الضجيع كذا قال العلامة الزمخشرى فى الفائق (الحديث الرابع عشر) ان النبي عليه السلام نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد ٭ اخرجه ابو داود و الترمذى وابن ماجه عن حماد بن سلمة عن حميد عن انس رضى الله عنه . اعلم ان المسئلة [*] على اربعة اوجه . احدها ان تباع الثمرة قبل ظهورها . وثانيها ان تباع بعد ظهورها قبل ان يبد وصلاحها اى ان تصير منتفعا بها بالفعل . وثالثها ان تباع بعدان تصير منتفعا بها قبل ان تدرك اى يتناهى عظمها . ورابعها ان تباع بعد ادراكها . وهذا صحيح بالاجماع . والاول باطل بالاجماع . والثالث صحيح عندنا خلافا للشافعى . والثانى صحيح فى الاصح خلافاً لعامة مشايخنا منهم الامام السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وتبعها المتأخرون وصاحب المستصفى وصاحب المختار حيث قال والمراد اذا كانت ينتفع بها للاكل اوللعلف لانه مال متقوم منتفع به اما اذا لم تكن منتفعا بها لايجوز لانه ليس بمال متقوم . وصاحب الهداية اخذ بالاصح حيث قال ومن باع ثمرة لم يبد صلاحها اوقد بدا جاز البيع لانه مال متقوم امالكونه منتفعا به فى الحال او فى المآل (الحديث الخامس عشر) عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس ٭ ذكره الامام القرطبي فى نفسير قوله تعالى وفومها وعدسها وفى رواية الطبرانى قدس العدس على لسان سبعين نبياً آخرهم عيسى بن مريم عليه السلام .

---

[*] من وهم انها على ثلثة اوجه فقد وهم

وفى اسناد ابى نعيم زيادة وهى انه يرقق القلب ويسرع الدم (الحديث السادس عشر) ما انزل الله داء الا انزل له شفاءً * اخرجه البخارى فى صحيحه عن عطاء بن ابى رباح دفعة وعن ابى هريرة رضى الله عنه بهذه العبارة ان الذى انزل الداء انزل معه الدواء وفى رواية اخرى عنه تداووا فان الذى انزل الداء انزل الدواء وعن اسامة بن شريك جاءت الاعراب الى رسول الله عليه السلام يسألونه فقالوا يا رسول الله انتداوى قال نعم ان الله لم ينزل من داء الا انزل له شفاء الا الموت والهرم اخرجه اصحاب السنن الاربع (الحديث السابع عشر) الزكام امان من الجذام) فيه دلالة على ان الا من يكون من العلل ايضا فاندفع تمسك الامامان [*] اعنى مالك والشافعى بقوله تعالى فاذا امنتم الآية فى الاحتجاج على ان الاحصار لايكون الا عن عدو . والجذام معروف وقد جاء فى المثل رماه الله بالصدام والاواق والجذام قال الرياشى كتب هشام الى والى المدينة ان يأخذ الناس بسب على بن ابى طالب فقال كثير. لعن الله من يسب حسينا. واخاه من سوقه امام. لعن الله من يسب علياً. بصدام واواق وجذام. طبت بيتاً وطاب اهالك اهلا. اهل بيت النبى والاسلام. يأمن الطير والظباء ولا. يأمن رهط النبى عند المقام. قال فحبس الوالى وكتب الى هشام بما فعل فكتب اليه هشام يأمره باطلاقه وامر له بعطاء ومنه اخذ المثل رماه الله بالصدام والاواق والجذام. الصدام داء ياخذ فى رؤس الدواب قال الجوهرى هو الصدام بالكسر قال الازهرى الصدام بالضم وفى مجمع الامثال للامام الميدانى قلت وهذا هو القياس لان الادواء على هذه الصيغة وردت مثل الزكام والجذام والصداع والخراع وغيرها. والاواق

---

[*] قال الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فان احصرتم والمراد حصر العدو عند مالك والشافعى لقوله تعالى فاذا امنتم

الجنون (الحديث الثامن عشر) عليكم بالبان البقر فانها تؤم من كل الشجره اى تجمع اصله القصد قال العلامة الزمخشرى فى الفائق وروى ترم. الرم والقم الاكل. روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لحم البقر داء ولبنها شفاء وسمنها دواء. قال الفقيه ابو الليث يستحب للرجل ان يعرف من الطب مقدار ما يمتنع به عما يضر ببدنه وقال كره بعض الناس الرقى والتداوى واجازه عامة العلماء فاما من كره فقدا حتج بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال لا تحموا المريض عما يشتهى فلعل الله يجعل شفاءه فى بعض ما يشتهى فاما من اباح ذلك فاحتج بما روى عن اسامة بن شريك قال شهدت النبى عليه السلام والاعراب يسألونه هل جناح علينا ان نتداوى فقال تداوو اعباد الله فان الله لم يخلق داءً الا وضع له شفاء. ولا يخفى ما فى تمسك المنكر لاباحته من الضعف. والحق ان التداوى مباح بالاجماع على ما نص عليه فى الهداية وقد ورد باباحته قول الرسول عليه السلام على ما مر وفعله على ماروى انه عليه السلام لما جرح يوم احد داوى جرحه بعظم بال وفى رواية بقطعة حصير احرقت . واما التداوى بالحرام فقد قيل مكروه لقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال حافظ الدين الكردرى فى كتاب الصيد من فتاواه اذا قال الطبيب القنفد نافع او الحية لا يجوز اكله للتداوى لان الله تعالى حكيم لا يحرم شيأ حتى ينزع منافعه وقوله تعالى فى الخمر منافع للناس قيل اراد به منافع الاتعاظ اذا رؤى السكران قاء من فيه ودبره والكلب الواحد يلحس فيه مرة ذا و مرة ذلك فمن رآه اتعظ وتاب. والتعليل المذكور منظور فيه لانه يحل للعطشان شرب الخمر حالة الاضطرار على ما نص عليه فى الخانية ولولا فيه منفعة دفع العطش لما حل شربه. ثم ان انكار منفعة الخمر مكابرة ظاهرة فانها ثابتة بالتجربة وهى من جملة طرق العلم

بالبديهة وحمل المنافع المنصوص عليها على منفعة الا تعاظ المذكور تكلف بارد وتعسف شارد وقد ناقض الفاضل المذكور كلامه حيث قال فى كتاب الكراهية من فتاواه ومعنى قوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش الى هنا كلامه. والوجه فى هذا الباب ماذكره صاحب الذخيرة حيث قال وما قاله الصدر الشهيد بان الاستشفاء بالحرام حرام فهو غير مجرى على اطلاقه لان الاستشفاء بالمحرم انما لايجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاءً اما اذا علم ذلك وليس له دواء آخر غيره يجوز الاستشفاء به . ومعنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم يحتمل ان عبد الله قال ذلك فى داء عرف له دواء غير المحرم لانه ح يستغنى بالحلال عن الحرام وفى التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه وفى الهداية لاينبغى ان يستعمل المحرم كالخمر وغيرها لان الاستشفاء بالمحرم حرام [*] وقد عرفت ضعف تعليله ثم ان عبارة لاينبغى لاينبغى لان موجب تعليله عدم الرخصة لاعدم الاستحباب والله اعلم بالصواب (الحديث التاسع عشر) رأس الداء الا متلاء ورأس الدواء الا حتماء . وقد جاء فى خبر آخر المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء [**] ومن فرائد الكلام مادار على السن الانام من غرس الطعام ثمرة السقام. ومن الامثال كل قليلاً تعش طويلاً ومنها اقلل طعاما تحمد مناما. قال ذو الرياستين عجبت لاتفاق الاطباء على ثلث كلمات قال

---

[*] ويجوز ان يقال ينكشف الحرمة عند الحاجة فلايكون الشفاء بالحرام وانما يكون بالحلال ـ اكمل الدين .

[**] قال عليه السلام ام جميع الادوية قلة الاكل .

طبيب الروم كل قليلا لاتكن عليلاً وقال طبيب فارس كل قصداً لاتبغ فصداوقال طبيب الهندكل قدراً لاتضيق به صدراً. وقدجاء في المثل البطنة تأفن الفطنة يقال فن الفصيل مافي ضرع امهاذا شرب مافيه وعلى ماوفقه قيل نزت به البطنة ونأت عنه الفطنة حث رجل رجلاً على الاكل من طعامه فقال عليكم تعريب الطعام وعلينا تأديب الاجسام (الحديث العشرون) ترك الغداء مسقمة وترك العشاء مهرمة * قال الامام المطرزي في المغرب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء طعام العشى هذا هو المثبت في الاصول. واما في المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء من صلوة الظهر الى نصف الليل والسحور من نصف الليل الى طلوع الفجر فتوسع. ومعناها كل الغداء والعشاء والسحور على حذف المضاف انتهى. وانما كان ترك الغداء مسقمة لما فيه من هجوم المرة وهيجان الصفراء خصوصاً في اوان الصيف وزمان شدة الحر واما كون ترك العشاء مهرمة فلان المنام والمعدة خالية عن الطعام يورث تحليلاً للرطوبات الاصلية لقوة الهاضمة بتوجه القوى الى الباطنة وفقدان الغداء القابل للانهضام (الحديث الحادى والعشرون) اذا حضر العَشاء وحضرت العشاء فابدؤا بالعشاء * عن ام سلمة رضى الله عنه مرفوعا اى اذا حضر الطَعام وحضرتَ الصلوة وقت العشاء فقدموا الطعام فان خير العشاء سوافره مستعار من سفور المرأة يعنى مايؤكل في بقية ضوء النهار كأنه مسافر واصل المثل فيما اورد الامام الميدانى خير الغداء بواكره وخير العشاء بواصره يعنى مايبصر من الطعام قبل الظلام كذا في شرح المقامات للامام المطرزى (الحديث الثانى والعشرون) رفعته ام سلمة. انهسوا اللحم فانه اهناء وامراء وابراء. اى ابراء من السوء. ونهس اللحم اخذه بمقدم الاسنان. يقال هنؤ الطعام يهنوء فهو هنيءٌ. ومرؤ فهو مريءٌ من حد

شرف اى صار كذلك وهنأنى الطعام ومرأنى من حد ضرب اى ساغ لى فاذا افردوا قالوا امرأنى بالالف فاما على الاجماع فيقال امرأنى كما يقال هنأ . وهنيأ مريئاً نصبهما على الحال ويجوز على الدعاء كما يقال سقيا ورعيا كذا فى التيسير وفى التفسير الشهير بالكشاف الهنيءُ والمريءُ صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغالا ينقبض قيل الهنيءُ مايلذه الآكل والمريءُ مايحمد عاقبته وقيل هو ماينساغ فى مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المريءُ لمرؤ الطعام فيه وهو انسياغه وههنا يعنى فى قوله تعالى فكلوه هنيئاً مريئاً وصف للمصدر اى اكلاً هنيئاً مريئاً اوحال من الضمير اى كلوه وهو هنيءُ مريءُ وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل هنأً ومرأ وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة فى الاباحة وازالة التبعة الى هنا كلامه (الحديث الثالث والعشرون) صوفها رياش وسمنها معاش ، يعنى الغنم. الرياش اللباس الفاخر يعنى ان ما على ظهرها سبب الرياش مادتها ومافى بطنها سبب المعاش وهو الحيوة قال الجوهرى العيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا وكل واحد منهما يصلح ان يكون مصدراً وان يكون اسماً مثل معاب ومعيب (الحديث الرابع والعشرون) ان يكن فى شيءُ شفاء من العالم ففى شرطة حجام اوشربة من العسل. اى ان يكن فى شيءُ شفاء قطعا قيل دخل ابو الغمر على الداعى وهو يحتجم فقال. اذا كتب الحجام سطراً .اتاك به الامان من السقام. فحسمك داء جسمك باحتجام. كحسمك داء ملكك بالحسام. قال صاحب الكشاف فى تفسير سورة النحل وعن النبى عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب

بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبرأ كانما انشطه من عقال وفى الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة ولهذا حسن موقعه جدا. ومن هنا ظهران المشاكلة ان يذكرالشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته اوفى صحبة مقابله واتضح ان صاحب المفتاح ومن قلده ماكانوا مصيبين فى الاقتصار فى تحديدها على القيد الاول فتأمل (الحديث الخامس والعشرون) ان من القرف التلف * قال صاحب الغريبين وفى الحديث انه عليه السلام سئل عن ارض وبئة فقال دعها فان من القرف التلف. القرف مداناة المرضى وكل شئ قاربته فقد فارقته وفى الصحاح للجوهرى وفى الحديث ان قوماً شكوا اليه وباء ارضهم فقال تحولوا فان من القرف التلف قال الامام شمس الائمة السرخسى فى كتاب الاستحسان من شرح المبسوط اذا وقع الرجز بارض فلا تدخلوا عليه واذا وقع وانتم فيها فلا تخرجوا منها. ذكر الطحاوى فى مشكل الآثار هذا الحديث فقال تأويله انه اذا كان بحال لو دخل فابتلى وقع عنده انه ابتلى بدخوله ولو خرج فنجا وقع عنده انه نجا بخروجه فلايدخل ولايخرج صيانةً لاعتقاده فاما اذا يعلم ان كل شئ بقدر الله وانه لايصيبه الا ما كتبه الله له فلا بأس بان يدخل ويخرج (الحديث السادس والعشرون) لايغنى حذر من قدر. اخرجه احمد من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه والبزار من حديث ابى هريرة رضى الله عنه والحاكم من حديث عايشة رضى الله عنها. فان قلت فما وجه ماذكر فى كتاب الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان فى بيته فاخذته الزلزلة لايكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبى عليه السلام عن الحائط المائل. قلت وجهه يظهر عند التأمل فى جوابه عليه السلام لمن قال له اتفرّ من قضاء الله تعالى حين فرّ عن الحائط المائل وهو قوله عليه السلام فرارى ايضا من قضاء الله. ولقد احسن من قال على وفق

الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر. الحذر لاينفع من القدر بل يدفع البشر الى المقــدر من الخير والشر. وفى جامع الترمذى مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة. روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام دوام نظرى اليه تعجباً منه لانى امرت ان اقبض روحــه بالهند وهو عنــدك ذكره العلامة الزمخشرى فى الكشــاف . وفى محاضرات الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه حين كره طواعين الشام ورجع الى المدينة اتفرّ من قضاء الله تعالى قال نعم افرّ من قضاء الله الى قدر الله تعالى فقال له اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما هناك فى شئ ان الله لايأمر بما لاينفع ولاينهى عما لايضر وقد قال الله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وقد قال خذوا حذركم الى هنا كلامه وفى قوله رضى الله عنه افرّ من قضاء الله الى قدر الله تنبيه على ان القدر مالم يكن قضــاء فمن حق القدر ان يدافعه الله تعــالى فاذا قضى فلا مدفع له ويشــهد لذلك قوله تعــالى وكان امراً مقضياً . فان قلت اليس فى قوله تعالى قل ان ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت اوالقتل دلالة على ان الفرار لايغنى شيأ . قلت لا لان المعنى والله اعلم ان ينفعكم الفرار فى دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لابد لكل شخص من حتف انف اوقتل فى وقت لا لانه سبق به القدر لانه تابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون علة له بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة فيه على ان الفرار لايغنى شيأ حتى يشــكل هذا بالنهى الوارد فى الكتــاب عن القاء النفس بالتهلكة

وبالامر الوارد فى السنة بالفرار عن المظان المضار كيف وقد دل قوله
تعالى واذاً لاتمتعون الا قليلا على ان الفرار نفع فى الجملة اذ المعنى لاتمتعون
على تقدير الفرار الا متاعاً قليلا اوزمانا قليلاً قال صاحب الكشاف
وعن بعض المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فتليت له هذه الآية
فقال ذلك القليل نطلب (الحديث السابع والعشرون) ان الصدقة
والصلة تعمر ان الديار وتزيد ان فى الاعمار . هذا الحديث مذكور
فى تفسير سورة الفاطر من الكشاف عن كعب الاحبار انه قال حين
طعن عمر رضى الله عنه ولو ان عمر رضى الله عنه دعا الله لاخر فى اجله
فقيل لكعب اليس قد قال الله تعالى فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة
ولا يستقدمون قال فقد قال الله تعالى ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره
الا فى كتاب ان ذلك على الله يسير قال صاحب الكشاف وتأويله انه لايطول
عمر انسان ولايقصر الا فى كتاب وصورته ان يكتب فى اللوح ان حج فلان
او غزى فعمره اربعون سنة وان حج وغزى فعمره ستون سنة فاذ
جمع بينهما فبلغ الستين فقد عمر واذا افرد احدهما فلم يتجاوز به الاربعون
فقد قصر من عمره الذى هو الغاية وهو الستون واليه اشار رسول الله
عليه السلام فى قوله ان الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيد ان فى الاعمار
انتهى كلامه. وتحريره ان قوله تعالى ومايعمر من معمر من باب تسمية
الشئ بما يؤل اليه اى ومايعمر من احد . الا يرى انه يرجع الضمير
فى قوله ولاينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو
من التسامح فى العبارة ثقة بفهم السامع هذا بحسب الجليل من النظر واما
الذى يقتضيه النظر الدقيق فهو ان المعمر الذى قدر له العمر الطويل
يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لايبلغه فيزيد عمره على الاول
وينقص عن الثانى ومع ذلك لايلزم التغيير فى التقدير وذلك لان المقدر

لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة والاعوام الممدودة ولا خفاء فى ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك سبب اختيار بعض الطوائف حبس النفس ويتضح وجه كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (الحديث الثامن والعشرون) من اذى جاره ورّثه الله داره ٭ قال حافظ الدين الكردرى فى كتاب الحيطان من فتاواه اصابه ساحته فى القسمة فاراد ان يبنى عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال يفسد على الريح والشمس له الدفع كما شاء وله ان يتخذ حماماً اوتنورا وان كف عما يوذيه جاره فهو احسن فقد جاء فى الحديث من اذى جاره ورثه الله داره وجرب فوجد كذلك وقال نصير والصفار له المنع وقال العلامة الزمخشرى فى الكشاف ولقد عاينت هذا فى مدة قريبة كان لى خال يظلمه عظيم القرية التى انا منها ويوذينى فيه فمات ذلك العظيم وملكنى الله ضيعته فنظرت يوماً الى ابناء خال يترددون فيها ويدخلون فى دونها ويخرجون ويامرؤن وينهون فذكرت قول رسول الله عليه السلام من اذى جاره ورثه الله داره وحدثتهم به وسجدنا شكر الله تعالى. ولقد احسن من قال من اجار جاره اعانه الله واجاره قوله من اجار جاره يعنى من ان يظلمه ظالم قال الجوهرى فى الصحاح واستجاره من فلان فاجاره منه واجاره الله من العذاب انقذه (الحديث التاسع والعشرون) جار الدار احق بدار الجار ٭ رواه صاحب السنن باسناده الى قتادة عن الحسن عن سمرة عن النبى عليه السلام وفى رواية الطحاوى فى شرح الآثار باسناده الى سعيد بن ابى عروبة عن قتادة عن انس رضى الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال جار الدار احق بدار الجار روى ابن سماعة عن محمد فى تفسير حديث شريح ان الخليط احق من الشفيع والشفيع

احق الجار والجـار احق من غيره اراد بالشريك الذى لم يقـاسم هو الخليط وبالشفيع الشريك فى الطريق والمنازل مقسـومة وبالجار الذى لاشركة له فى منزل ولا طريق (الحديث الثلثون) الجـار ثم الدار والرفيق ثم الطريق * اخرجه العسـكرى عن على رضى الله عنه قال خطب رسول الله عليه السـلام وذكر حديثاً طويلاً وفى آخره الجار ثم الدار والرفيق ثم الطريق وفى رواية الخطيب فى جامعه الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وفى رواية الطبرانى فى الكبير التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار (الحديث الحادى والثلثون) البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار . ذكره ابو عمر وبن عبد البر من جهة ابى مليكة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى عليه السلام البر سعة الخير ومنه البر وهو الفضاء الواسع لسعته ويتناول كل معروف ومنه قولهم صدقت وبررت. ولقد اجاد من افاد التنبيه على سعة حد البر فى قوله. البر شئ هين وجه طليق ولسان لين. وفى تخصيص حسن الجوار بالذكر من جملة ماينتظمه البر نوع تفضيل له على سـائر افراده والظاهر من مسـاق الكلام ان ذلك الفضـل من جهة التأثير فى الاثرين المذكورين وينبغى للبليغ ان يراعى هذه القاعدة فى مواقع التخصيص بعد التعميم. قال الجوهرى والجار الذى يجاورك تقول جاورته مجاورة وجواراً وجواراً والكسر افصح (حكاية لطيفة) رويت عن ابى حنيفة فى حسن الجوار قيل كان له جار اسـكاف بالكوفة يعمل نهاره اجمع فاذا جنه الليل رجع الى منزله بلحم اوسمك فيطبخ اللحم اويشوى السمك فاذا دب فيه السكر انشد يقول

(بيت)

اضاعونى واى فتى اضاعوا ليوم كريهة وسـداد ثغر

فلا يزال يشرب ويردد البيت حتى يغلبه النوم وكان ابو حنيفة يصلي الليل كله ويسمع انشاده ففقد صوته ليال فسأل عنه فقيل اخذه العسس منذ ليال وهو محبوس فصلى صلوة الفجر وركب بغلته واتى الى باب الامير واستأذن عليه فقال ايذنوا له واقبلوا به راكبا حتى يطأ البساطة ببغلته ففعل ذلك به فوسع له الامير مجلسه وقال له ماحاجتك فقال لي جار اسكاف اخذه العسس منذ ثلث ليال فتأمر بتخليته فقال نعم وكل من اخذ تلك الليلة الى يومنا هذا ثم امر بتخليتهم اجمعين فركب ابو ح وتبعه جاره الاسكاف فلما اوصله الى داره فقال ابو حنيفة اترانا اضعناك قال لا بل حفظت ورعيت جزاك الله خيرا عن صحبة الجوار ورعاية الحق ولله على ان لا اشرب خمرا ابداً فتاب ولم يعد الى ما كان عليه (الحديث الثاني والثلثون) المؤمنون هينون لينون. مدح المؤمنين بالسهولة واللين لانها من الاخلاق الحسنة على ما نطق به الكتاب المبين حيث قال الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك. فان قلت من امثال العرب لاتكن رطباً فتعصر ولا يابساً فتكسر وعلى وفق ذلك ورد قوله عليه السلام لاتكن مراً فتعقى ولا حلواً فتسرط وقال لقمان لابنه يا بني لاتكن حلواً فتبلع ولا مرا فتلفظ وفي هذا كله نهي عن اللين فما وجه كونه جهة مدح. قلت لا شبهة في ان خير الامور اوساطها على ماورد في الخبر عن خير البشر وقد اطبق العقل والنقل على ان طر في الافراط والتفريط في الاحوال والافعال والاقوال مذموم انما الممدوح ما في الطبيعة من حالة جبلية مقابلة لغلظة القلب وقساوته وانما يعبر عنها باللين تسمية لها باسم اثرها وذلك شايع والعلامة الزمخشري اورد الحديث المذكور في الفائق بهذه العبارة المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد وان انيخ على صخرة استناخ ثم قال الانف البعير اذا اشتكى عقر الخشاش

انفه فهو انف وقيل هو الذلول الذى كأنه يأنف من الزجر فيعطى ماعنده ويسلس لقائده وقال ابو سعيد الضرير رواه ابو عبيد كالجمل الآنف بوزن فاعل وهو الذى عقره الخشاش والصحيح الانف على فعل كالفقر والظهر . والمحذوفة من يائى هين ولين الاولى وقيل الثانية والكاف مرفوعة المحل على انها خبر ثالث والمعنى ان كل واحد منهم كالجمل الانف ويجوز ان ينتصب محلها على انها صفة لمصدر محذوف تقديره لينون ليناً مثل لين الجمل الانف (الحديث الثالث والثلثون) لايكون المؤمن طعاناً ولا لعاناً . قال العلامة الزمخشرى فى الاساس ومن المجاز طعن فيه وعليه وطعن عليه فى امره طعناناً وهو طعان فى اعراض الناس وفى الحديث لايكون المؤمن طعانا ولا لعانا. وقال صاحب الكفاية فى شرح كتاب الكراهية من الهداية اللعن على نوعين احدهما الطرد من رحمة الله تعالى وذلك لايكون الا للكافر والثانى الابعاد من درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد فى قوله عليه السلام والمحتكر ملعون لان عند اهل السنة لايخرج من الايمان بارتكاب كبيرة. وفى فتاوى حافظ الدين الكردرى اللعن على يزيد يجوز ولكن ينبغى ان لايفعل وكذا على الحجاج. ويحكى عن الامام قوام الدين الصفارى انه قال لابأس باللعن على يزيد ولايجوز اللعين على معاوية لانه خال المؤمنين وكاتب الوحى ذو السابقة والفتوح الكثيرة وعامل الفاروق وذى النورين لكنه اخطأ فى اجتهاده فيتجاوز الله تعالى عنه ببركة صحبة سيدنا عليه السلام ويكف اللسان عنه تعظيما لمتبوعه وصاحبه عليه السلام. وسئل الجودى عن يزيد وابيه فقال قال عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن وعلمنا ان اباه دخل داره فصار آمنا والابن لم يدخلها فلم يصر صاحب خير . والحق ان لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاعة شره على ماعرف تفاصيله والا

فاللعن على الشخص وان كان فاسقا لايجوز بخلاف اللعن على الجنس كقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين الى هنا كلامه. وقد عرفت ان اللعن على نوعين و ما لايجوز على الشخص و ان كان فاسقا انما هو الاول من ذينك النوعين. روى انه قيل لابن الجودى وهو على المنبر كيف يقال ان يزيد قتل الحسين رضى الله عنه وهو بدمشق والحسين رضى الله عنه قتل بكربلا من ارض العراق فانشد

(بيت)

سهم اصاب ورامیه بذی سلم   من بالعراق لقد ابعدت مرماك

(الحديث الرابع والثلثون) يا عايشة لا تكونى فاحشة * اتى النبى عليه السلام ناس من اليهود فقالوا السام عليكم يا ابا القاسم قال وعليكم قالت عايشة رضى الله عنه بل عليكم السام والذام فقال رسول الله عليه السلام يا عايشة الحديث. قال صاحب المحيط فى باب عقد الذمة من كتاب السير وهذا سب للنبى عليه السلام و لم يقتله لان شتم النبى عليه السلام كفر منه والكفر المقارن لم يمنع عقد الذمة فالطارى لايرفع بطريق الاولى. وفيه دليل على ان الذمى لايقتل بسب النبى عليه السلام كما هو مذهب ابى حنيفة على ماصرح به الامام القرطبى فى تفسيره حيث قال اكثر العلماء على ان من يسب النبى عليه السلام من اهل الذمة او عرض اواستخف بقدره اووصفه بغير الوجه الذى كفر به فانه يقتل لانه لم يعط الذمة اوالعهد على هذا الا ابا حنيفة والثورى واتباعهما من اهل الكوفة فانهم قالوا لايقتل وماهو عليه من الشرك اعظم ولكن يؤدب ويعزر الى هنا كلامه. و الحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه صرح بذلك فى كتاب السير من الذخيرة حيث قال واستدل يعنى فى السير الكبير لبيان انها يعنى المرأة اذا كانت تعلن بشتم الرسول يقتل لماروى

ان عمر بن عدى لما سمع عصما بنت مروان توذى النبى عليه السلام فقتلها ليلاً مدحه رسول الله عليه السلام على ذلك (الحديث الخامس والثلثون) بعثت لكسر المزامير وقتل الخنازير * المزامير جمع المزمار وهو آلة معروفة تضرب بها ولعل المراد آلات الغناء كلها تغليباً والكسر ليس على حقيقته بل مبالغة عن النهى كقرينه فلا متمسك فيه لابى يوسف ومحمد فى الخلافية المعروفة. وتفصيل المسئلة على مافى الهداية وشروحها من كسر لمسلم بربطا اوطبلاً اودفا اومزماراً لايضمن عندهما خلافاً لابى حنيفة رح. لهما انه فعل مافعل امراً بالمعروف وهو بامر الشرع قال عليه السلام بعثت لكسر المزامير الحديث والمأمور به شرعا لايصلح سبباً للضمان. وله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم. قوله ان الامر بالمعروف باليد الى الامراء منظور فيه فان من رأى رجلاً يفجر مع جاره فهو فى سعة من قتله صرح بهذا فى آخر كتاب الجنايات من تتمة الفتاوى و فى مسائل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من مجمع الفتاوى وان التعزير الواجب حقالله تعالى يلى اقامته كل احد بعلة النيابة عن الله تعالى. فالصواب فى الجواب عن احتجاجهما بالحديث المذكور ماقدمناه ويرشدك اليه ان الكسر والقتل اذا كانا على حقيقتهما يلزم تخصيص الحديث بالمسلم اذ لاخلاف فى انه لايجوز كسر مزمار الذمى وقتل خنزيره. ثم ان قوله والمأمور به شرعا لا يصلح سببا للضمان محل بحث فان الظاهر من جواب صدر الشريعة حيث قال فى شرح قول صاحب الوقاية و يجب قتل من شهر سيفه على المسلمين و لاشئ بقتله. فان قلت لما قال يجب قتل من شهر فما الاحتياج الى قوله لاشئ بقتله. قلت يحتمل ان يجب قتله دفعاً للشر و مع ذلك يجب بقتله شئ خلاف ماذكر كما لايخفى. فان قلت الحديث

المذكور صريح فى قبح المزمار والظاهر من قوله عليه السلام حين سمع صوت الاسعرى وهو يقراء لقد اوتى هذا من مزاميرآل داود خلافه. قلت ليس المعنى ماهوالظاهر على ما افصح عنه الامام المطرزى حيث قال فى شرح المقامات للحريرى اخبرنى مولاى الصدر العلامة قال قال جارالله فخر خوارزم ضرب المزامير مثلاً لحسن صوت داود عليه السلام وحلاوة نغمته كان فى حلقه مزامير يزمر بها والآل مقحم ومعناه الشخص ومثله ما فى قوله يرثى النبى عليه السلام . ولانبك ميتاً بعدميت . اجنة على وعباس وآل ابى بكر * (الحديث السادس والثلثون) اكذب الناس الصباغون والصواغون * اخرجه ابن ماجه واحمد قيل ليس المراد بالصواغين صياغة الحلى ولا بالصباغين صباغ الثياب بل اراد الذين يصبغون الكلام و يصيغونه اى يغيرونه ويزينونه يقال صاغ شعرا وصاغ كلاما اى نظمه وزينه وفى الحديث الآتى ذكره مايدل على انهما على الحقيقة (الحديث السابع والثلثون) ويل لعامل يدمن غد وبعدغد * ويل كلمة يقال لمن يستحق الهلكة كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وويح كلمة يقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها فيترحم عليه ويرثى له كقوله عليه السلام ويح عمار لقتله الفئة الباغية وعن على رضى الله عنه الويح باب رحمة والويل باب عذاب قوله لعامل يد اى لمن يعمل بيده كالصباغ والصواغ فالاضافة بملابسة قوله من غداى من قوله غد وبعد غد اراد به المواعيد الكاذبة

(بيت)

مواعيد كالاح سراب المهمة القفر فمن يوم الى يوم ومن شهر الى شهر

(الحديث الثامن والثلثون) التجارهم الفجار * فقيل ولم يارسول الله وقد احل الله البيع فقال لانهم يحلفون ويأثمون ويحدثون فيكذبون

كذا قال الامام الغزالى قال صاحب المجمل الفجور الانبعاث فى المعاصى ومنه الفاجر وفى المغرب الفجر الشق ومنه الفجور الفسوق والعصيان كأن الفاجر ينفتح معصية ويتسع فيها (الحديث التاسع والثلثون) انها طعام طعم و شفاء سقم ٭ قاله فى زمزم قال ابن شميل اى يشبع منه الانسان يقال ان هذا الطعام طعم اى يشبع من اكله ويجوز ان يكون تخفيف طعم جمع طعام كأنه قال انها طعام طعم اطعمه كما يقال اصل اصلال وشيداشياد والمعنى انه خير طعام واجوده كذا فى الفائق للعلامة الزمخشرى (الحديث الاربعون) من لعب بالشطرنج والنرد شير فكأنما غمس يده فى دم الخنزير ٭ الشطرنج معرب صد رنك ورنك فى الفارسية الحيلة. والنرد شير اللعب المعروف بالنرد قال العلامة الزمخشرى فى ربيع الابرار دخلت فى زمن الحداثة على شيخ يلعب بالنرد مع آخر يعرق بارد شير فقلت الاردشير والنرد شير بئس المولى وبئس العشير. والغمس المقل قال صاحب الهداية يكره اللعب بالنرد والشطرنج والاربعة عشر وكل لهو لانه ان قامر بها فالميسر والميسر حرام بالنص وهو اسم لكل قمار وان لم يقامر فهو عبث ولهو وقال عليه السلام لهو المؤمن باطل الا الثلث تأديبه بفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله. قال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخاطر وتذكية الافهام وهو محكى عن الشافعى رح ولنا قوله عليه السلام من لعب بالشطرنج الحديث وقال ابو عباس بن شريح فى رخصة لعب الشطرنج حين سئل عنه اذا سلمت ايديهما من الطغيان ولسانهما من الهذيان

وصلاتهما من النسيان رجوته ادباً بين الاخوان

وغير محرم على الخلان

الرسالة السابعة

﴿ فى حق ابوى النبي عليه الصلاة والسلام ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى كرم آدم عليه السلام وفضل نسله بفضل احسانه ٭ والصلوة على من خصه الله تعالى بطهارة النسب وحفظ آبائه من الدنس تعظيماً لشانه ٭ وجعل قرنه خيرالقرون وصير كل اصل من اصوله خير اهل زمانه ٭ كما ورد فى حديث اورده البخارى فى صحيحه بهذه العبارة بعثت من خير قرون بنى آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذى كنت فيه (وفى حديث آخرانا انفسكم نسبا وصهرا وحسبا لم يزل الله تعالى ينقلنى من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرات مصطفاً مهذبا لاتنشعب شعبتان الا كنت فى خيرهما فانا خيركم نفساً وخيركم اباً (ولايخفى ان فى مقطع هذا الكلام ٭ مقنعاً لطالب الحق من ذوى الافهام ٭ فيماسيق لاجله الكلام ٭ بعون الملك العلام ٭ (فنقول وبالله التوفق ٭ وبيده ازمةالتحقيق ٭ (اعلم ان السلف اختلفوا فى ان ابوى الرسول عليه السلام هل ماتا على الكفرام لا (وذهب الى الاول جمع منهم صاحب التيسير حيث قال فى تفسير قوله تعالى ولاتسأل عن اصحاب الجحيم (قال ابن عباس رضى الله عنه ومحمد بن كعب القرطبى قال النبي

عليه السلام يوماً ليت شعرى مافعل ابواى فانزل الله تعالى ولاتسأل
عن اصحاب الجحيم فلم يذكرهما حتى توفاه الله تعالى ثم قال ولما امر
بتبشير المؤمنين وانذار الكافرين كان يذكر عقوبات الكفار فقام رجل
وقال يارسول الله اين والدى فقال فى النار فحزن الرجل فقال عيه السلام
ان والداك ووالدى ووالدا ابراهيم عليه السلام فى النار فنزل قوله تعالى
ولاتسأل عن اصحاب الجحيم فلم يسألوه شيئاً بعد ذلك وهو قوله تعالى
لاتسألوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم (وذهب الى الثانى جماعة متمسكين
بالاحاديث الدالة على طهارة نسبه عليه السلام عن دنس الشرك وشين الكفر
(ونفر من الجمع الاول قالوا بنجاتهما من النار منهم الامام القرطبي
وانه قال ان الله تعالى احيى له عليه السلام اباه وامه وآمنا به (ومن را
التفصيل فى هذا المقام فلينظم تذكرته فى سلك المطالعة (فان قلت اليس
الحديث الذى ورد فى احيائهما موضوعا (قلت زعمه بعض الناس الا
ان الصواب انه ضعيف لاموضوع (ولقد احسن الحافظ شمس الدين
بن ناصر الدين الدمشقى حيث انشد لنفسه فى كتابه مورد الصادى بعد
ايراد الحديث المذكور . حبى الله النبى مزيد فضل . على فضل وكان
به رؤفاً * فاحيى امه وكذا اباه . لايمان به فضلاً لطيفاً * فسلم فالقديم
به قدر . وان كان الحديث به ضعيفاً * نص على كون الحديث المذكور
ضعيفا لا موضوعا وهو معدود فى طبقة الحفاظ (وقال الحافظ ابو
حفص بن شاهين فى كتاب الناسخ والمنسوخ عن عايشة رضى الله عنها
ان النبى عليه السلام نزل الى الحجون كئيباً حزيناً فاقام به ماشاء ربه
عز وجل ثم رجع مسروراً فقلت يارسول الله نزلت الى الحجون كئيباً
حزيناً فاقمت به ماشاء الله ثم رجعت مسروراً وقال سالت ربى عز
وجل فاحيى لى امى فآمنت بى ثم ردها (وقال جلال الدين السيوطى

هذا الحديث اخرجه ابن شاهين هكذا فى الناسخ والمنسوخ وجعله
ناسخا للاحاديث الواردة فى انه عليه السلام استأذن فى الاستغفار لامه
فلم يؤذن له (ويرد عليه ان النسخ لايجرى فى الاخبار على ما بين فى الاصول
(ولايخفى وجهه على ذوى الاختبار (فالوجه ان يقال انه استأذن
ربه فى الاستغفار لامه فلم يؤذن له ثم استأذن ربه فى وقت آخر فاذن له
(قال الحافظ فتح الدين بن سيدالناس فى السيرة قدروى ان عبدالله
بن عبدالمطلب و آمنة ابنة وهب ابوى النبى عليه السلام اسلما وان الله
تعالى احياهما له فآمنا به وروى ذلك ايضا فى حق جده عبد المطلب
(ثم قال وهو مخالف لما اخرجه احمد بن زين العقيلى قال قلت
يارسول الله اين امى قال امك فى النار قلت فاين من مضى من اهلك
قال اما ترضى ان تكون امك مع امى فى النار (ثم قال وذكر بعض
اهل العلم فى الجمع بين هذه الروايات ماحاصله ان النبى عليه السلام لم
يزل راقيا فى المقامات السنية صاعدا فى الدرجات العلية الى ان قبض الله
روحه الطاهرة اليه وازلفه بما خصه به لديه من الكرامة حين القدوم
عليه فمن الجائز ان تكون هذه درجة حصلت له عليه السلام بعد ان
لم تكن وان يكون الاحياء والايمان متأخراً عن تلك الاحاديث فلا
تعارض (الى هنا كلامه (واما ماذكره الحافظ ابوالخطاب بن دحية
الحديث ان ايمان امه وابيه موضوع يرده القرأن العظيم قال الله تعالى
ولا الذين يموتون وهم كفار قال تعالى ويمت وهو كافر فمن مات كافرا
لم ينفعه الايمان بعد الرجعة بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة
(وفى التفسير انه عليه السلام قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنزلت
ولاتسأل عن اصحاب الجحيم فمدفوع بما ورد من ان اصحاب الكهف
يبعثون فى آخر الزمان ويحجون ويكونون من هذه الامة تشريفا لهم

بذلك (اخرجه ابن عساكر فى تاريخه (واخرج ابن مردويه فى
تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعا اصحاب الكهف اعوان المهدى
وقد اعتد بما يفعله اصحاب الكهف بعد احيائهم عن الموت ولابدع ان
يكون الله كتب لابوى النبي عليه السلام عمراً ثم قبضهما قبل استيفائه
ثم اعاد هما لاستيفاء تلك اللحظ الباقية وآمنا فيها فيعتد به ويكون تأخير
تلك البقية بالمدة الفاصلة بينهما لاستدراك الايمان من جملة ما اكرم
الله تعالى به نبيه عليه السلام كما ان تأخير اصحاب الكهف هذه المدة
من جملة ما اكرموا به ليحوزوا شرف الدخول فى هذه الامة (واما
قوله بل لو آمن عند المعاينة فكيف بعد الاعادة فمردود بان الايمان
عندالمعاينة ايمان يأس فلا يقبل بخلاف الايمان بعدالاعادة (وقد دل
على هذا قوله تعالى ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه سئل القاضى ابوبكر
العربى احدائمة المالكى عن رجل قال ان ابا النبي عليه السلام فى النار
فاجاب بانه ملعون لان الله تعالى يقول ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله فى الدنيا والآخرة قال ولا اذى اعظم من ان يقال عن ابيه
انه فى النار (وقال الامام السهيلى فى الروض الانف بعد ايراده حديث
مسلم وغيره (وليس لنا ان نقول ذلك فى ابويه صلى الله عليه وسلم
لقوله عليه السلام لاتوذوا الاحياء بسبب الاموات والله تعالى يقول
ان الذين يؤذون الله ورسوله (وذكر القاضى عياض فى الشفاء ان كاتب
عمر بن عبدالعزيز قال بحضرته كان ابوى النبي عليه السلام كافرا فعزله
وقال لاتكتب لى ابدا وفى الحلية لابن نعيم ان عمر لما سمعه قال ذلك
وغضب غضبا شديدا وعزله عن الدواوين (قال حافظ الدين الكردرى
فى كتابه الموسوم بمناقب الامام الاعظم من تقرر انه مات على الكفر
يباح لعنه الا والدى رسول الله عليه السلام فانه قدثبت فى الحديث الذى
اورده الامام القرطبي فى التذكرة وفى تفسيره ان الله تعالى احيي له عليه

السلام اباه وامه فآمنا به عليه السلام ثم ماتا (فان قلت هذا مخالف لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقوله عليه السلام ان ابى واباك فى النار (قلت اما الحديث فيحتمل ان يكون قبل الاحياء (والجواب عن قولهم ان الايمان بعد معاينة العذاب لايقبل اذا كان ذلك فى ذكره اما اذا انساه الله تعالى تلك الحالة ثم آمن يقبل الايرى انه تعالى احي الذرية يوم الميثاق وبنته واخذ منهم الميثاق كما جاء فى التفاسير والاحاديث ثم انسانا ذلك ابتلاءً لنا كذلك فى حق والدى الرسول عليه السلام يجوزان يقع مثل هذا الى هنا كلامه (وفى غنية الفتاوى سئل الشيخ الامام الاجل على بن سعيد الرستغفنى عن قول بعض الناس ان آدم عليه السلام لمابدت منه تلك الزلة اسود منه جميع جسده فلما اهبط الى الارض امر بالصيام والصلوة فصام وصلى ابيض جسده ايصح هذا القول قال لايجوز فى الجملة القول فى الانبياء بشيء يؤدى الى العيب والنقص فيهم وقد امرنا بحفظ اللسان عنهم لان مرتبة الانبياء ارفع وهم على الله تعالى اكرم من سائر الخلق وقد قال عليه السلام اذا ذكر اصحابى فامسكوا فلما امرنا ان لانذكر الصحابة رضى الله عنهم بشيء يرجع ذلك الى العيب والنقص فيهم فلان نمسك ونكف عن الانبياء عليهم السلام اولى واحق (الى هنا كلامه (واذا تقرر هذا فحق المسلم ان يمسك لسانه عما يخل بشرف نبينا عليه السلام بوجه من الوجوه ولاخفاء فى ان اثبات الشرك فى ابويه اخلال ظاهر . بشرف نسبه الطاهر . (وبالجمله هذه المسئلة ليست من الاعتقاديات فلاحظ للقلب منها (واما اللسان فحقه ان يصان عما يتبادر منه النقصان خصوصا الى وهم العامة الذين لايقدرون على دفعه وتداركه تمت الرسالة

الرسالة الثامنة

﴿ فى حق الشهداء ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه (وبعد فهذه رسالة فى تحقيق القول بان الشهداء احياء فى الدنيا فنقول وبالله التوفيق قال الله تعالى ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احيــآء عند ربهم يرزقون (فان قلت هل فيه دلالة على ان الشهداء احياء حقيقة (قلت نعم فانه نفى عنهم الموت اولاً بطريق ابلغ حيث نهى عن ظن ذلك ثم اثبت كونهم احيــآء ثم اكده باثبات مابه بقــاء الحيوة وهو الرزق فاى دلالة اوضح من ذلك (فان قلت فما تقول فى حق من انكر ذلك و قال هم احياء يوم القيمة وانمــا وصفوا به فى الحال لتحققه ودنوه (قلت خليق بان يحجر عن مطالعة الكتاب . ولايليق بمخــاطبة اولى الباب . ليت شعرى افلا يتــدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فان تخصيص الحكم بالشهداء وتقييد الحيوة بانها عند ربهم ينادى على بطلان ذلك القول ولكن لاحيوة لمن ينادى (فان قلت فما وجه تقييد حيوتهم بانهــا عند ربهم (قلت وجهه التنبيه على ان حيوتهم ليست بظاهرة عندنا كحيوة الملائكة (قال الامام القرطبى فى التذكرة ان الموت ليس بعدم محض بل هو انتقال من حال الى حال

(و يدل على ذلك ان الشهداء بعد قتلهم وموتهم احياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين وهذه صفة الاحياء فى الدنيا (واذا كان هذا فى الشهداء كان الانبياء بذلك احق واولى مع انه قد صح عن النبى عليه السلام ان الارض لاتأكل اجساد الانبياء عليهم السلام وان النبى عليه السلام قد اجتمع بالانبياء ليلة الاسراء فى بيت المقدس وفى السماء وقد اخبرنا عليه السلام بما يقتضى ان الله تعالى يرد عليه روحه حتى يرد السلام على كل من يسلم عليه الى غير ذلك مما يحصل من جملته القطع بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيبوا عنا بحيث لاندركهم وان كانوا موجودين احياء و ذلك كالحال فى الملائكة فانهم موجودون احياء ولايراهم احد منا نوعنا الا من خصه الله تعالى بكرامته من اوليائه (الى هنا كلامه (فان قلت ظن القاضى البيضاوى فى تفسيره ان الآية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لايفنى بخراب البدن ولايتوقف عليه ادراكه و تألمه والتذاذه (قلت اما دلالة الآية على ماذكره فغير ظاهرة لانها انما نطقت بانهم احياء حقيقة واما ان حيوتهم ليست بابدانهم فساكتة عنه (كيف وقد نطقت الاخبار بان آثار الحيوة باقية فى ابدانهم (منها ماروى نقلة الاخبار ان معاوية رضى الله عنه لما اجرى العين التى استنبطها بالمدينة فى وسط المقبرة وامر الناس بتحويل موتاهم وذلك فى ايام خلافته بعد احد بنحو من خمسين سنة فوجد واعلى حالهم حتى ان الكل راوا المسحاة اصابت قدم حمزة بن عبد المطلب رضى الله عنه فسال منه الدم (وان جابر بن عبدالله رضى الله عنه اخرج اباه عبدالله بن حرام رضى الله عنه كأنما دفن بالامس (و منها ماذكر مالك عن عبدالرحمن بن ابى صعصعة انه بلغه ان عمرو بن الجموح وعبدالله بن عمر والانصاريين

كانا قد حفر السيل قبرهما وكان قبرهما مايلي السيل وكانا في قبر واحد وهما ممن استشهد يوم احد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغير كأنهما ماتا بالامس وكان احدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك فاهبطت يده من جرحه ثم ارسلت فرجعت كأنما كانت وكان بين احد و بين يوم حفر عنهما ست واربعون سنة (وقال الامام القرطبي في التذكرة وهكذا حكم من تقدمنا من الامم ممن قتل شهيداً في سبيل الله اوقتل على الحق كانبيائهم وفي جامع الترمذي في قصة اصحاب الاخدود ان الغلام الذي قتله الملك دفن ثم اخرج في زمن عمر رضي الله عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل (ثم قال الامام القرطبي و هذا اشهر في الشهداء من ان يحتاج فيها الى اكثار (وروى كافة اهل المدينة ان جدار قبر النبي عليه السلام لما انهدم ايام خلافة الوليد بن عبدالملك بن مروان بدت لهم قدم فخافوا ان يكون قدم النبي عليه السلام فجزع الناس حتى روى لهم سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان جثة الانبياء عليهم الصلوة والسلام لاتقيم في الارض اكثر من اربعين يوما ثم ترفع وجاء سالم بن عبدالله بن عمر الخطاب رضي الله عنه فعرف انها قدم جده عمر رضي الله عنه وكان رحمه الله قتل شهيداً (واما القول بان الانسان غير الهيكل المحسوس ففيه تفصيل[*] (قال الامام الرازي في تفسير قوله تعالى ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله امواتا بل احياء ولكن لاتشعرون لايجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص لان اجزاءه ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هوهو

---

[*] قال صاحب الكشاف قالوا يجوز ان يجمع الله تعالى من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها انعيم وان كانت في حجم الذرة وقال مولانا سعد الدين في شرحه اشارة الى اثبات الحيوة البدنية لان الروحانية مشتركة بينهم وبين غيرهم (منه)

امر باق من اول عمره الى آخره وغير الباقى غير الباقى فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل (ثم اختلفوا عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا ايش هو (والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً انها اجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد (ثم المحققون منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقة للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيراً بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه ثم ان هذا الهيكل ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لايعرض لها التحلل لانها مخالفة بالمهية لهذه الاجسام القالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السماوات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء او الى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (قال الامام القرطبى فى التذكرة بعدما ذكر الاحاديث الدالة على ان الروح جسم تأمل يا اخى وفقنى الله واياك هذا الحديث وماقبله من الاحاديث ترشدك الى ان النفس والروح شيء واحد وانه جسم لطيف متشابه للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفى اكفانه يلف ويدرج وبه الى السماء يعرج لايموت ولايفنى وهو مماله اول وليس له آخر وهو بعينين ويدين وانه ذوروح طيب و خبيث و هذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض (وقد اختلف الناس فى الروح اختلافا كثيرا اصح ماقيل فيه ماذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة (ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى

فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ انها اذا خرجت من هذا
ركبت فى شئ آخر حمار اوكلب اوغير ذلك هذا كلامه (فان قلت
يفهم من تقييده الشيء بآخر فى قوله ركبت فى شيء آخر انه لابأس
فىالقول بانها تدخل فى بدنها بعد ماخرجت منه وتتصرف فيه تصرف
الاحياء فى ابدانهم يعنى قبلالحشر (قلنا نعم ولا فساد فيه (وقدشهد
بذلك الاخبار (منها ما نقله الامام القرطبي فى التذكرة عن ابن عمر
رضىالله عنهما انه قال بينما انا اسير بجنبات بدر اذخرج رجل منالارض
فى عنقه سلسلة يمسك طرفها اسود فقال ياعبد الله اسقنى فقال ابن
عمر رضى الله عنهما لاادرى اعرف اسمى اوكما يقول الرجل ياعبدالله
فقال لى الاسود لا تسقه فانه كافر فاجتذبه فدخل الارض قال ابن
عمر رضى الله عنهما فاتيت رسولالله عليه السلام فاخبرته فقال اوقد
رأيته ذاك عدو الله ابوجهل بن هشام وهو عذابه الى يوم القيمة .
انتهى كلامه . الى هنا وجد الرسالة بخط المص

الرسالة التاسعة

﴿ فى شخص الانسانى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان اطواراً نفساً وروحاً وجسما . وجعل ذلك التركيب العجيب على خزائن اسراره طلسما . والصلوة على الرسل هداة السبل خصوصا من هو اشرفهم اسما واوفرهم قسما * (اعلم ان الشخص الانسانى بظاهره الكثيف جسد ظلمانى ناقص وكامل نام ذابل وبباطنه اللطيف جسم نورانى سار فى الهيكل المحسوس سريان الماء فى الورد والنار فى الفحم كامل غير قابل للزوال حامل بصفات الكمال من العقل والفهم وبسره الشريف لطف ربانى كل فى وصفه اللسان ليس قرية وراء عبادان (قال الامام الرازى فى التفسير الكبير انهم قالوا لايجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابداً فى النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هوهو باق من اول عمره الى آخره والباقى وغير الباقى فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايراً لهذا الهيكل (ثم اختلفوا عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا اى شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اسدها تحصيلاً وتلخيصاً

انها اجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان الماء فى الورد والدهن فى السمسم والنار فى الفحم (ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخره اجسام مخالفة بالمهية والحقيقه للاجسام التى منها يتألف هذا الهيكل و تلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وسرت فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحريكه (ثم ان هذا الهيكل ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لايعرض لها التحلل لانها مخالفة بالحقيقة لهذه الاجسام القالبية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من زمرة الاشقياء الى هنا كلامه (واذا تحققت ماتلوناه عليك فقد وقفت على بطلان الاستدلال [١] بتحلل البدن واجزائه على انوراء هذا البدن واجزائه امراً مجرداً هو الانسان فى الحقيقة وهوالذى يشيراليه كل احد بقوله انا لما عرفت ان الثابت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولايلزم منه ان يكون مجرداً لجواز ان يكون جسما لطيفا على الوجه الذى ذكره الامام (وعلى فساد [٢] ماقيل ان كون المشاراليه بانا جسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بديهة (لانه ان اراد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزاءه كما هو الظاهر فقوله انه باطل باتفاق العقلاء فرية بلامرية ودعوى البديهة فيه باطلة بالبديهة وان اراد بهما مطلق البدن واجزاءه فكلامه لايناسب المقام اذ حنيئذ لايتم

---

[١] هذا الاستدلال مذكور فى كتب الشيخين ابن سينا والسهروردى (منه)

[٢] قائله الدوانى فى شرح الهياكل (منه)

التقريب لانه ذكره فى تعليل ماقيل انت وراء هذا البدن واجزاءه فلايكون النفس جسما اصلا (واذوقفت على حقيقة الروح الانسانى فقد اطلعت على سر المعراج الجسمانى وانكشف لديك قول عايشة رضى الله عنها ما فقد جسم محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه (هكذا ذكر الحديث فى الكشاف (ومن غفل عن آخره تعسف فى تأويله قائلا والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا (انت حيوان بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة اعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك ملك بجسمك اللطيف مظهرك باطن عالم الحركة اعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهرك النظيف عن كدورات عالم الكون والفساد مظهرك عالم السكون اعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت (اما جسدك الكثيف فهذا الهيكل المحسوس (واما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه ملك الموت (واما جوهرك النظيف فتلك النفس المجردة التى يتوفاها الله تعالى حين مفارقتك عن الدنيا (ذكره الخطيب ابوبكر عن مالك بن انس رضى الله عنه ان ملك الموت يقبض الروح والله تع يتوفى الانفس حين موتها (قال الامام القرطبى فى التذكرة ان الروح جسم لطيف متشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفى اكفانه يلف ويدرج به الى السماء يعرج لايموت ولايفنى وهو مماله اول وليس له آخر هو بعينين ويدين وانه ذوروح طيب وخبيث وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض (وهذا غاية فى البيان ولاعطر بعد عروس (وقد اختلف الناس فى الروح اختلافا كثيراً اصح ماقيل فيه ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم (ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ

(الى هنا كلامه (واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على اسرار عالم البرزخ [١] واحوال القبر ومافيه من الالم واللذة الجسمانيين وانجلى عندك وجه كونه روضة من رياض الجنان . اوحفرة من حفر النيران . وكان عندك حل شبهات المنكرين على طرف التمام (واعلم ان بين الجسم اللطيف المعبر عنه بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذى يعبر عنه فى الحكمة بالروح الحيوانى فما دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذى يصلح ان يكون علاقة بينهما فالحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية له تزول الحيوة ويخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وكما يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه اختياريا ويعود اليه متى شاء وهوالذى سماه الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية (وفى هنا ينكشف لك وجه قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا (قال بعض الكمل اعلم ان للحشر عاماً وخاصاً واخص فالعام هو خروج الاجساد من القبور . الى المحشر يعنى النشور . (والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من الاجسام الدنيوية بالسير والسلوك فى حال حيوتهم الى عالم الروحانية لانهم ماتوا بالارادة عن الصفات الحيوانية النفسانية قبل ان تموتوا بالموت عن صورة الحيوانية (والحشر الاخص هوالخروج من قبور الانانية الروحانية الى الهوية الربانية وهى مقام الحبيب فيبقى مع الله تعالى بلا هو فى خلقه لى مع الله تعالى وقت لايسعنى فيه ملك مقرب وهوجبريل

---

[١] البرزخ مابين الدنيا والآخرة من وقت الموت الى ان يبعث فمن مات فقد دخل البرزخ (منه)

عليه السلام ولانبي مرسل وهو هويته عليه السلام (وهذا هو سر الوحدة التي اشير اليه في قوله تعالى حم فان الحاء والميم ما به الاشتراك بين اسمي الرحمن ومحمد عليه السلام فافهم (انتهى كلامه (وكما ان الموت نوعان اضطراري واختياري كذلك الولادة نوعان اضطراري بخلق الله تعالى ولادخل فيه للكسب والاختيار وذلك ظ واختياري يحصل بالكسب وهو الذي اشار اليه عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين (ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض) بالتجرد عن الهيئات الجسمانية والتعلقات البدنية (فانفذوا) لتنخرطوا في سلك الارواح الملكوتية والنفوس الجبروتية اوتصلوا الى الحضرة الالهية (لاتنفذون الا بسلطان) اى بحجة بينة هي التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم والعمل والفناء في الله تعالى

الرسالة العاشرة

﴿ فى شرح قوله عليه السلام ساخبركم ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله خالق البشر . رازق الحشر . والصلوة على محمد سيد البشر . البشير المبشر الشفيع المشفع يوم المحشر . (وبعد فهذه رسالة فى شرح قوله عليه السلام ساخبركم باول امرى دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى رأت حين وضعتنى وقدخرج منها نور اضاءت لها قصور الشام اخرجه احمد بن حنبل و صاحب شرح السنة (و فى رواية النسفى وفى السيران دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى اخى عليه السلام ورؤيا راته امى آمنة خرج منها نور اضاءت له قصور بصرى (والمراد بدعوة ابراهيم عليه السلام قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الضميران عائدان على الامة المسلمة المذكورة فى قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك اى ومن ذرية ابراهيم واسماعيل ولم يبعث من ذريتهما نبى غير محمد عليه السلام (والمراد ببشارة عيسى عليه السلام قوله ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه احمد (قال الجوهرى وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشرى وكذلك الابشار والتبشير ثلث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم (وفى القاموس التبشير كالابشار

والبشور والاستبشار والبشارة الاسم منه كابشرى وما يعطاه المبشر ويضم فيهما و بالفتح الجمال وهو ابشر منه اى احسن واجمل واسمن (وفى مجمل اللغة والبشير الحسن الوجه والبشارة الجمال وبشرت فلانا ابشره تبشيرا وذلك يكون بالخير والشر فاذا اطلقت فالبشارة بالخير والنذارة بالشر (و وافقه الجوهرى حيث قال و البشارة المطلقة لاتكون الا بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقول تعالى فبشره بعذاب اليم (وفى شرح قول صاحب تلخيص الجامع و فى بشرتى يشترط الصدق وجهل الحالف لان الركن افادة البشر اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغير بشرة الوجه للفرح وان كانت فى اللغة اسما لخبر يفيد تغيربشرة الوجه مطلقا الا انه غلب استعمالها فى الاول وصار اللفظ حقيقة له بحكم العرف حتى لايفهم منه غيره وتغير بشرة الوجه للفرح لايحصل بدون الصدق (واما اشتراط جهل الحالف فلان تغير بشرة الوجه بالفرح لايحصل بالخبر الثانى (والاصل فيه قوله عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل فليقراء بقراءة ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق ابوبكر رضى الله عنه (فان قيل الخبر الكاذب يغير بشرة الوجه ايضا الا انه يزول بعد ظهور الكذب و بقاء شرط الحنث ليس بشرط لبقاء الحنث كما لوقال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثم خرجت فوجب ان يحنث بالخبر الكاذب (قلنا لم توجد البشارة من كل وجه لان فى السرور عند الاخبار قصوراً لاحتمال الكذب وانما يتم بظهور الصدق فاذا ظهر الصدق كان السرور تاما عند وجوده فيحنث لوجود الشرط واذا لم يظهر لم تكن البشارة موجودة من كل وجه فلم يحنث لان الحنث وجد ثم زال بخلاف الدخول فوزان مسئلتنا ماذا حلف

لايدخل الدار ولايلبس السراويل او الخف فادخل احدى رجليه دون الاخرى انتهى (و من هنا تبين اهمال صاحب الهداية ومن حذى حذوه فى تصوير المسئلة القائلة من قال كل عبد بشرنى بولادة فلانة فهو حرفبشره ثلثة اعبد متفرقين عتق الاول لان البشارة اسم لخبر يغير بشرة الوجه ويشترط كونه سارا فى العرف (وهذا انما يتحقق من الاول حيث لم يذكروا شرط الصدق فى البشارة (وقد غفل عن الشرط المذكور صاحب الكشاف ايضا حيث قال فى تفسير قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الآية و البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به (ومن ثمه قال العلماء اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حرفبشروه فرادا عتق اولهم لانه هو الذى اظهر سروره بخبره دون الباقين و لو قال مكان بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه (و منه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ماظهر من اوائل ضوئه (و اما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزئ به وتألمه و اغمامه (قوله فمن العكس اى اطلاق اسم احد الضدين على الآخر بتنزيل تضادهما منزلة التناسب بواسطة تهكم ان قصد الهزؤ والسخرية او تمليح ان قصد مجرد التظرف والاتيان بشئ فيه ملاحة وههنا القصد الى الاستهزاء بالكفرة ليزيد فى غيظهم (كذا قال الفاضل التفتازانى فى شرحه للكشاف (ولايعجبنى قوله وههنا القصد الى الاستهزاء لان الظاهر من قوله تعالى قالوا اتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ان الاستهزاء لايجوز نسبته الى الله تعالى فالوجه ان يقال ان الاستعارة المذكورة للتنبيه على ان السار لهم الاخبار بالعذاب الاليم فما الظن بماوراءه (والجوهرى لغفوله عن وجه هذه الاستعارة

بل لعدم وقوفه على كون البشارة حقيقة عرفية فى الخبر السار غالبة الاستعمال فيه بحيث كانت الحقيقة اللغوية متروكة قال وانما تكون بالشر اذا كانت مقيدة به كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم (قال صاحب الكشاف فى الاساس ومن المجاز تباشير الفجر وهى اوائله التى تبشر به كأنها جمع تبشير وهو مصدر بشر وفيه مخائل الرشد وتباشيره ورأى الناس فى النخل التباشير وهى البواكير انتهى (ومن ههنا تبين ما فى قول الجوهرى والتباشير البشرى وتباشير الصبح اوائله وكذا اوائل كل شئ ولايكون منه فعل من الخلل فتأمل (وكان صاحب الكشاف نسى ماقدمه فى تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم من تأويله الاستهزاء المذكور باللهو بانزال الهوان والحقارة بناء على ان الاستهزاء لايجوز على الله لانه متعال عن القبح والسخرية من باب العبث والجهل (قال الامام الواحدى البشرا يرادالخبر السارالذى يظهر اثره فى بشرة المخبر ثم كثر استعماله حتى صار بمنزلة الاخبار و البشرة على مانقله الامام النووى فى تهذيب الاسماء واللغات عن اهل اللغة ظاهر جلد الانسان والادمة بفتح الهمزة والدال باطنه و باشر الرجل المرأة من ذلك لانه يفضى ببشرته الى بشرتها (وقال فيه ايضا البشر الادميون سموا بشرا لظهورهم (قال ابو حامد السجستانى فى كتابه المذكر والمؤنث البشر يكون للرجل وللمراة وللجمع من الذكور والاناث تقول هو بشر و هى بشر وهم بشر و هن بشر واما فى الاثنين فهما بشران وفى القرآن العزيز انؤمن لبشرين مثلنا (وعلى وفق هذا ورد قول صاحب القاموس البشر محركة الانسان ذكرا كان اوانثى واحدا اوجمعا وقديثنى ويجمع ابشارا (واما الجوهرى فقد اخطأ فيه حيث قال والبشر الخلق (اقول ومما قدمناه من ان البشارة مشروطة بجهل

المخبر بما اخبر به باطباق من اهل اللغة والعرف تبين ان فى نص الكتاب والحديث المنقولين فيما تقدم دلالة على ان الانبياء السابقين لم يخبروا بنى اسرائيل باتيان نبينا محمد عليه السلام ولم يبشروا به بخصوصه (فما ذكره صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه الآية بقوله وروى ان عبدالله بن سلام دعا ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال فى التورية انى باعث من ولد اسماعيل نبياً اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجران يسلم فنزلت) منظور فيه لانه صريح فى بشارة موسى عليه السلام باتيانه عليه السلام معيناله باسمه الخاص فيكون مخالفا لنص الكتاب والحديث (لايقال ان اليهود حرفوا التورية وغيروا ماهو متعلق بنبينا من الاوصاف وغيره فزال حكم تلك البشارة الحاصلة بما فى التورية فصح ان يكون عيسى عليه السلام مبشرا باتيانه عليه السلام لمن فى عصره الغافلين عن البشارة السابقة (لانا نقول تحريف التورية وتغيير مافيه من اوصاف نبينا عليه السلام انما كان بعد عيسى عليه السلام وفى قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية والانجيل وكذا فى قوله يابنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدى من التورية دلالة على انها لم تكن محرفة بعد وايضا نسبته عليه السلام البشارة الى عيسى عليه السلام دون موسى عليه السلام ظاهرة فى عدم البشارة من قبله والا لكان المناسب ان يقول وبشارة اخى موسى عليه السلام لتقدمه (والظاهر عندى ان فى قوله اسمه احمد تحريفا من الناسخ (يشهد لذلك ما فى التيسير من ان نزول الآية فى مهاجر بن اخى عبدالله بن سلام وكان لعبد الله ابنا اخ سلمة ومهاجر دعاهما الى الاسلام وقال

لهما اتبعا دين محمد عليه السلام الذى كنا نقرأه فى التورية انه من ولد
قيدار بن اسماعيل العربى راكب الجمل اسمه احيد يحيد امته عن النار
ملعون من ترك شريعته ومنهاج دينه (الى هنا كلامه (وبالجملة ماشتهر
فى الخطب من توصيفه عليه السلام بالمبشر فى التورية والزبور والانجيل
لايخلو عن الخلل فتأمل (قوله رؤيا امى اى فى النوم (قال فى التيسير
فى تفسير سورة يوسف عليه السلام رأى يرى رؤية بالعين ورأى
يرئى رأيا بالقاب وراى يرى رؤيا فى المنام و كلام الجوهرى حيث
قال فى الصحاح الرؤية بالعين يتعدى الى مفعول واحد وبمعنى العلم
يتعدى الى مفعولين يقال رأى زيدا عالما ورأى رأيا ورؤية خلو
عن الفرق المذكور (وكذا كلام صاحب القاموس حيث قال الرؤية
النظر بالعين والقاب ورأيته رؤية ورؤيا (ثم انه لم يصب فى قوله الرؤية
النظر بالعين لان النظر تأمل الشئ بالعين صرح به الجوهرى وهو
معترف به حيث قال نظره تأمله بعينه (قوله قصور بصرى قال ياقوت
الحموى فى معجم البلدان بصرى بالقصر والضم فى موضعين احديهما
بالشام من اعمال دمشق وهى قصبة كورة حوران مشهورة عند العرب
قديما وحديثا فتحت فى سنة ثلث عشرة والاخرى قرية من قرى
بغداد قرب عكبراو انتهى كلامه (والمراد فى الحديث هى الاولى
لمكان قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية اخرى قصور
الشام والحمد لله على التمام

الرسالة الحادية عشر

﴿ في تحقيق المشاكلة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله المنزه عن مشاكلة الغير . و بيده الخير . ولا نسبة للشر اليه والسلام على فخر الانام . محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله الكرام . وصحبه العظام * (وبعد فهذه رسالة رتبناها في تحقيق المشاكلة وتفصيل مايتعلق بها من القيل والقال . وتحصيل المقال . بدفع الشبهة ورفع الحجاب . عن مواضع الارتياب والاشكال * (فنقول وبالله التوفيق (قال العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا مابعوضة ويجوز ان يقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السوأل وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب (منه قول ابي تمام * من مبلغ افناء يعرف كلها . اني بنيت الجار قبل المنزل * وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاه المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار وسبوط الشهادة لامتنع تجعيد الشهادة (ولله درامر التنزيل واحاطته

بفنون البلاغة و شعبها لاتكاد تستغرب منها فناً الا عثرت عليه فيه على اقوم مناهجه . و اسد مدارجه . (الى هنا كلامه (و قال الفاضل التفتازانى قوله و يجوز ان يقع يعنى ان المشاكلة فن غيرالاستعارة لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجهالتجوز ليس بظاهرولذا قال هو فن بديع وطرز عجيب (وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجور والجواز على ماقال فالذى سوغ الى قوله لامتنع تجعيدها (ولاخفاء فى انه يمكن فى بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة بان شبه انقباض الشهادة عن الحفظ بتجعيد الشعر لكن الكلام فى مطلق المشاكلة سيما مثل قوله اطبخوالى جبةً وقميصا (وقال صاحب الكشف اراد شريح انه يرسل الشهادة ارسالاً من غير تأويل روية كالشعر السبط المسترسل فاجاب بانها لم تقبض عنى بل انا واثق من نفسى بحفظ ما شهدت فاسترسالى لقوة تحقيقى اياها واستحضارى اولاها واخراها فشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر و استعمل التجعيد فى مقابلة السبوطة ولو لا تقديم السبوطة اولا فانها استعارة لايحة لم يجز ان يقال لم تجعد لعدم ظهوره قبل المقابلة و هذه من المشاكلة المحضة الا ان فيها شائبة الاستعارة بخلاف نحو قوله قلت اطبخوالى جبة و قميصا (والافناء الاخلاط يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو ومراد ابى تمام فى البيت وهو يمدح ابى الوليد بن القاضى احمد بن ابى داود التعميم لانه اذا بلغ الافناء فللمعارف والاعلام اولى اى اخترت اولاً جاراً لايصاب جواره و لاينقص جواره ثم بنيت الدار حول حريمه لاستمطار من ديم كرم خيمه (وفى الكلام تلميح الى قوله عليه السلام الجار ثم الدار (وقول شريح لله بلادك تعجب من بلاده وانه خرج منها

فاضل مثله وهذه عادتهم فيما يعظمونه ان ينسبوه اليه تعالى اى لله لا لغيره وهو ابلغ من ان يقال لله انت لانه من باب الكناية وكذا قولهم لله درك اولله ابوك ولهذا اكثر مالم يكثر الاصل (قوله قلت اطبخوالى الى آخره مصراعه الاول . قالوا اقترح شيئا نجدلك طبخه . اقترح من اقترحت عليه شيئا اذا سالت اياه وطلبته على سبيل التكليف والتحكم (وفى المصادر الاقتراح چيزى بحكم از كسى درخواستن ويعدى بعلى و چيزى در وقت خويش بكفتن لا من اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله كما سبق الى بعض الاوهام لانه لايناسب المقام وايضا الاقتراح بهذا المعنى لايتعدى بعلى (والمراد ان المضيفين قالوا للضيف تلطفاً وتكرماً على مايقتضى جودهم الخلقى وكرمهم الغريزى اسال طعاما شهياً سوأل الزام وحكم علينا ولما كان مقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم للاضياف لم يناسب حمل الاقتراح على الارتجال والسوأل بلا تأمل (ونجد مجزوم جواباً للامر من اجادالشيء اذا حسنه (اطبخوا اى خيطوا عبر به عنه لوقوعه فى صحبته تحقيقا (ومما ذكره الفاضل التفتازانى بقوله وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ فى مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز تبين ان المراد من الصحبة فى قولهم ان العلاقة فى المشاكلة هى الصحبة التحقيقية اوالتقديرية مصاحبة مدلولى اللفظين لا مصاحبة اللفظين ومرجعهما الى مجاورتهما فى الخيال (ولذلك اى ولدخول المشاكلة فى النوع المذكور من المجاز لم يذكروها مستقلة بالعنوان المذكور فى البيان (وبما قررناه اتضح فساد ماقيل والحق ان عدها اى عد الصحبة المذكورة علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح

الاستعمال فتكون قبله على ان منشأه الغفول عن تعميم الصحبة التقديرية فان المتأخر عن الذكر انما هو الصحبة التحقيقية واما الصحبة التقديرية فمتقدمة عليه (قال صاحب المفتاح ومنه اى من اقسم الذى يرجع الى المعنى المشاكلة وهى ان يذكر الشى بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كقوله . اقترح شيئا نجدلك طبخه . قلت اطبخوا لى جبة وقميصا . (وقوله عز وجل صبغة الله (وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم (وقوله تعالى ومكروا ومكر الله (وقوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك (وقوله تعالى بل يداه مبسوطتان (وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (ولايخفى عليك بعدما وقفت على ان المشاكلة قد تكون بذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة مقابله ما فى تعريفه للمشاكلة من القصور وتمامه بزيادة قوله اوصحبة مايقابله حتى ينتظم قوله انها لم تجعد عنى وقول الامام الشافعى رضى الله عنه من طاله لحيته تكوسج عقله و قوله عليه السلام فقد صدق الله وكذب بطن اخيك (قال العلامة الزمخشرى فى تفسير سورة النحل وعن النبى عليه السلام ان رجلا جاء اليه فقال ان اخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال سقيت فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبرأ كأنما انشط من عقال (وفى الكشف قوله صدق الله وكذب بطن اخيك من باب المشاكلة (ولهذا حسن موقعه جدا قال فى شرح المفتاح فى بيان قوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم مافى نفسك ولذا لايطلق لفظ النفس عليه تعالى وان اريد به الذات لا مشاكلة (اقول هذا ايضا مردود لوقوع اطلاقه عليه تعالى بلا مشاكلة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه الآية وقوله عليه السلام لااثنى ثناءً عليك انت كما اثنيت على نفسك (ثم ان قوله وان اريد به الذات

محل نظر لانه ح يلزم ان لايطلق الذات ايضا الا بطريق المشاكلة ان كان المانع للاطلاق من جهة المعنى ولم يقل به احد وان كان من جهة اللفظ فالمشاكلة لاتدفعه كما لايخفى (وقال فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان مشاكلة مع قول اليهود يدالله مغلولة و مع قوله غلت ايديهم كما ذكره لكن التحقيق ان بسط اليدين كناية عن الجود التام ولما لم يمكن ههنا المعنى الاصلى كان مجازا متفرعا على الكناية كما مروح فلا مشاكلة (اقول ليت شعرى ما الفرق بين المجاز المرسل والكناية حتى كان وجود الاول مصححا لتحقق المشاكلة فى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمشاكلة محسنة له وكان وجود الثانى مانعا لتحقق المشاكلة فى قوله تع بل يداه مبسوطتان (والحق ان الفرق بينهما تحكم وقال فان كان بين ذلك الشئ والغير علاقة مجوزة للتجوز من العلاقات المشهورة فلا اشكال وتكون المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة وجزائها وان لم يكن كما بين الطبخ والخياطة فلابدان يجعل الوقوع فى الصحبة علاقة مصححة للمجاز فى الجملة والافلا وح
(اقول قوله فلا اشكال محل اشكال اذح يكون ذكر
غيره لتلك العلاقة المجازية لالوقوعه فى صحبته فلا
بل مجازا مرسلا كما لايخفى تم الرساله

الرسالة الثانية عشر

في الاستخلاف للخطبة والصلوة في الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه . والصلوة على نبيه . (قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف (اقول يعني يجوز له ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة و هذا ظاهر في جواز الاستخلاف للخطبة بلا تفويض من السلطان لان اقامة الجمعة لاتكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن لجواز الاستخلاف للخطبة(وعبارة الخلاصة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن في منشور الامام ان يستخلف صريحة فيما ذكرناه لان مايكتب في منشورها انما هو الاذن بان يستخلف خطيباً آخر مقامه (ثم ان التعليل المذكور في الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الاذن له اذناً بالاستخلاف دلالةً يفصح عما بيناه لان كونه على شرف الفوات كما يدل على كون الامر باقامة الجمعة اذناً بالاستخلاف في الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذناً بالاستخلاف في الخطبة مع وضوحه قد خفي على من قال ان الاستخلاف للخطبة لايجوز اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعدما احدث

الامام (وهذا معنى ما قال فى الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعه حيث يستخلف الخ فركب غلطاً . وارتكب شططا . (اما انه ركب الغلط فلتصريحه بعدم جواز الاستخلاف للخطبة اصلا (واما انه ارتكب شططاً فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يحتمله (ثم قال ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز (ولايخفى ما فيه من الخلل الا انه ان اراد بالاذن فى قوله فلم يجز لغيره الا باذنه الاذن الصريح فلا يكون صحيحاً لما عرفت من كفاية الاذن دلالة (وماذكره من كونها من افعال السلطان لايقتضى ذلك فلايتم التفريع ايضا وان اراد به مايعم الاذن دلالة كما هو مقتضى التفريع المذكور فان ماقدمه انما يقتضى ذلك فلايتم التقريب لما عرفت من تحقق الاذن دلالة للاستخلاف فى الخطبة (ثم قال وتحقيقه الخ وطول ذيل المقال ولم يأت بمايعين مادعاه اويعين مادعاه وبعد هذا كله تصلف وقال هذا ممايجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيق المقام . بتلخيص الكلام . على وجه يتضمن تخليصه من الاوهام . فليرجع الى ماامليناه من الفرائد والفوائد حيث قلنا ومن شرائطها الاذن لاقامتها اوما يقوم مقامه والاذن المعتبر مايكون من السلطان اوما ينوب منابه والقاضى من النواب فى هذا الباب (ثم الاذن قد يكون عبارة وقد يكون دلالة انتهى المنقول عن الفرائد قوله ذالان لاقامتها هذا الشرط اذا لم يكن الامام السلطان فالشرط فى الحقيقة احدالامور اقامة السلطان بنفسه او الاذن منه او ما يقوم مقامه (قوله او ما يقوم مقامه وهو اجتماع الناس على رجل يصلى بهم عند فقد السلطان اوتعذر الوصول اليه (قال الامام السرخسى فى المبسوط لم يذكر انه لومات من يصلى الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم هل

يجزئهم ذلك والصحيح انه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رضى الله تعالى انه لومات عامل الحديبية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة اجزأهم لان عثمان رضى الله عنه لما حصر اجتمع الناس على على رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظراً منه لهم فاذا نظروا لانفسهم واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة امر الخليفة اياه (قوله اومايئوب منابه كصاحب الشرط (قال الامام المطرزى فى المغرب صاحب الشرط فى باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارا (وقيل هذا على عاداتهم لان امور الدين و الدنيا كانت ح الى صاحب الشرط (فاما الآن فلا (قوله والقاضى من النواب فى هذا الباب يعنى يصح اقامة الجمعة والاستخلاف فيها باذن القاضى لانه من جملة النواب الذين اعتبر اذنهم فى باب الجمعة(وجه ذلك على ماذكره الامام السرخسى فى المبسوط ان اقامة الجمعة من امور العامة وقد فوض الى القاضى ماهو من امور العامة فنزل منزلة الامام فى الاقامة والاستخلاف (قوله وقديكون دلالة كالاذن الثابت للامام بان يستخلف غيره فى اقامة الجمعة عند حدث يمنعه عنها فى ضمن تعيينه الامامة قالوا ان الجمعة موقتة تفوت بتأخيرها عندالعذر اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالى انه قد يعرض مايمنعه من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة انتهى مانقلناه (واذ قد عرفت ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا بعذر يشغله عن اقامة الجمعة فى وقتها واما اذا لم يكن معذورا اصلا اوكان معذورا لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة قبل خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن عبارة اودلالة وهو مفقود فى الصورتين (فقد وقفت على فساد ما فعله الائمة فى زماننا حيث يحضرون الجامع بلا عذر و يستلخفون الغير فى اقامة

الجمعة (بقى ههنا دقيقة اخرى وهى ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة والموقوف على الاذن هوالاول دون الثانى اذلا حاجة فيه الى الاذن (ويدل عليه المسئلة القائلة لوان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطابة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المأمور ممن قد شهد الخطبة جاز (ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد فى الصلوة المذكورة لاصريحا وذلك واضح ولادلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلوة قبل خروج الوقت (ومن ههنا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لاالاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل السابق ذكره

الرسالة الثالثة عشر

﴿ فى تفضيل الانبياء على الملائكة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى كرم بنى آدم . وفضله على كثير من مخلوقاته تفضيلا . والصلوة على خيرالبرية محمد الذى بلغ احكام الشريعة وفصلها تفصيلا . وعلى آله واصحابه خير اصحاب واكرم آل . مالمع سراب وملع آل * (وبعد فهذه رسالة فى تفصيل ما قيل . فى امر التفضيل . قال صاحب المواقف لانزاع فى ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع فى الملائكة العلوية السماوية (فقال اكثر اصحابنا الانبياء عليهم السلام افضل . وعليه الشيعة واكثر الملل . (وقال المعتزلة وابو عبدالله الحليمى والقاضى ابوبكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة (وقال صاحب الكشف فى تفسير سورة بنى اسرائيل المسئلة مختلف فيها بين اهل السنة والجماعة (منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهومذهب ابن عباس رضى الله عنهما واختيار الزجاج على مانقله صاحب التقريب (ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا ثم الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر (وهذا ماعليه اصحاب ابى حنيفة وكثير

من الشافعية والاشعرية (و منهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبياً كان اووليا (ومنهم من فضل الكرو بيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر (و هذا ما عليه الامام فخرالدين الرازى (و به يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة من كتبه (واقوى ماتمسك به المعتزلة فيما ذهبوا اليه من امر التفضيل قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله و لا الملائكة المقربون قال صاحب الكشاف فى تفسير قوله تعالى ولاالملائكة المقربون ولامن هو اعلى منه قدراً واعظم منه خطراً وهم الملائكة الكرو بيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل ومن فى طبقتهم (فان قلت من اين دل قوله تعالى ولاالملائكه المقربون على ان المعنى ولامن فوقه (قلت من حيث ان علم المعانى لايقتضى غير ذلك وذلك ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عليه‌السلام عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع منه درجة كانه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح (ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم ارفع الملائكة درجة و اعلاهم منزلة (لايذهب عليك انه على تقدير تمام ماذكر لايقوم حجة على من يفضل بعض الناس اوجنسهم على جنس الملائكة اوجميعهم فان تفضيل الانسان من حيث هو انسان على الملائكة من حيث هى هى اوتفضيل بعض افراد الانسان على جميع الملائكة كتفضيل محمد عليه‌السلام على كلهم لاينافى تفضيل الملائكة المقربين على المسيح عليه السلام كما تقول الرجل خير من المرأة باعتبار الجنس (ولاينا فى كون بعض انسا كمريم مفضلا على كثير من الرجال باعتبار شرفها وقربها وكرامتها عندالله

تعالى (وبعد التنزل عن هذا نقول ان الثابت بما ذكر فضل المقربين من الملائكة على جنس البشر لافضل كلهم عليه فالاحتجاج المذكور انما ينطبق على ماعزى الى الامام الرازى لاعلى ماعزى الى المعتزلة (ومن قال ان هذا كاف فى ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فكأنه غافل عن الاحتجاج عن طرف المعتزلة على اثبات مذهبهم لا على ابطال قول بعض المخالفين لانه لايجدى نفعا فيما زعموه (وانما قلنا على تقدير تمام ما ذكر لان فى تمامه نظرا وذلك ان الذى يقتضيه علم المعانى و يساعده الذوق الخالى عن العصبية من الجانبين هو انه لايستنكف المسيح ولا من هو اولى منه بان يرفع شانه عن العبودية ويتوهم الاستنكاف منه ولاشك ان الملائكة عليهم السلام لاسيما المقربين منهم لهم من التصرف فى الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على المغيبات باطلاع منه تعالى مالا يقاس خوارق عيسى عليه السلام به (وكفى بما جرى على المؤتفكات بريشه من جناح جبريل عليه السلام آية وكان سبب ترافع النصادى عيسى عليه السلام عن هذا ما فيه من العلم والقدرة الخارجين عما الفوه فى البشر فورد الكلام رداً لهم على مقتضى مذهبهم و ليس الكلام مسوقا لحديث التفضيل (و هذا بين مكشوف (ومن [١] ذكر فى تقرير مظنة الاستنكاف تجرد عيسى عليه السلام بدل اطلاعه على المغيبات وقال التجرد والروحانية التى فى عيسى عليه السلام من جهة انه لاأب له (ثم قال وهذا فى الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم و لا ام لم يصب اذ لادخل لوصف التقرب فى هذا المعنى لانه من خصائص جنسهم انما دخله فى الاطلاع على المغيبات (واما الجواب [٢] بانه

---

[١] سعدالدين

[٢] صاحب الغرابة والقاضى

رد على الذين يقولون الملائكة آلهة ايضا واورد عليه ان قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة صريح فى الاختصاص بالنصارى وكذلك السوابق ودفع[١] بان سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكن ادمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله تعالى بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد[٢] بان هذا لا ينفى الدلالة على فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى (ويمكن ان يمنع بقاء الدلالة فان مقتضى علم المعانى عند اتحاد المخاطب واما عند اختلافهما فلا يتعين طريق الترقى باقتضاء علم المعانى اياه (واما الجواب[٣] بان المراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون اعتبار التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس فيكون مقتضى علم المعانى مرعيا بهذا الاعتبار ففيه ان وصف الملائكة بالمقربين يأباه فان موجب ماذكره تعميم النفى للجنس (ومنهم[٤] من قال فى رد الاستدلال على الوجه المذكور بان ماذكر انما يصلح رد النصارى على وجه المبالغة وطريقة الترقى اذا كان مسلما عندهم ان الملائكة افضل من عيسى عليه السلام واعلى قدراً ودون ذلك خرط القتاد كيف وهم يرفعون درجته الى الالهية (ورد بان الشرط تسليمهم اوكون المعنى المقتضى للاستنكاف فيهم اظهر وقد تحقق الثانى (ومما تمسكوا به فى المطلب المذكور قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (قال صاحب الكشاف هو ماسوى الملائكة وحسب بنى آدم تفضيلا ان ترفع عليهم الملائكة وهم هم ومنزلتهم عندالله تعالى منزلتهم (والعجب من المجبرة كيف

---

[١] قطب [٢] سعدالدين [٣] قاضى [٤] صاحب الكشف

﴿جدول الخطأ والصواب من الجزء الاول لرسائل ابن الكمال﴾

الحمد لمن حفظ كتابه الكريم . عن خلط وتحريف بلطفه العميم . والصلوة والسلام على من هدى الى الصراط المستقيم . وعلى آله وصحبه الذين هم نجوم الاهتداء الى اسنى المسالك القويم . و بعد فالرسائل المنتسبة الى فخر الروم مفتى الثقلين الشهير بابن الكمال قد انطبعت بالاهتمام فى مطبعة الاقدام مع كمال الاعتناء والى المراجع نهاية الالتجاء لكن * شعر * وان تجد عيباً فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا قد تستر عن الانظار واللحظات . بعض الخطيئات والغلطات . فدونك هذا الجدول لما هو الابين والصواب . واما السقطات فهى المسطورات فى اسطر الكتاب

صحيفه	سطر	صواب
١	١	مترجمة اقلها الخ
١	٧	وتقطيعها
١	٨	والختم
٤	١٨	فنى الخبر
٥	٢٣	الى معرفة الموضوع له
٧	١٥	عند الصباح يحمد القوم السرى
١٠	١٧	عليه السلام
١٥	٢١	ومغضوب عليه
١٧	١١	والليل اذ ادبر
١٨	١٩	وتحتون
١٩	١٣	ليوازن قسيمه
١٩	٢٢	على طعام المسكين
١٩	٢٣	(و يأكلون التراث)
٢٠	٤	وقرأ ابو عمرو
٢٠	١٠	يومئذ لها
٢٠	١٢	فيندم عليها

صحيفه	سطر	صواب
٢٥	٢٢	بل تقريع
٢٦	١٦	بتفهيم
٢٧	١٨	(انه عليم بذات الصدور)
٢٨	٢	ذلولا) لينة ليسهل لكم التصرف فيها بالحركة
٣٠	١	برزقكم)
٣١	١٩	وقرئ تدعون
٣٢	٣	وانتم
٣٣	١	وقرئ
٣٣	٥	كأنه قال عن اى شئ
٣٣	٦	لانقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه
٣٣	١٠	فيما بينهم
٣٤	٢٣	الانتعاش
٣٥	١٢	بجذع
٣٥	٢٠	تنزيلا
٣٧	٣	غير ذائقين الا حميا وغساقا ثم
٣٩	١٤	من تقدم
٤١	٧	وفى معناه
٤١	١٠	حدثتم
٤٣	٨	وللمخالف ان يقول ان الباء
٤٣	١٧	فيسويه صرة للحديث المذكور
٤٣	٢١و٢٢	نعلهم النعال
٤٣	٢٣	الارض
٤٤	٧	صلى بجماعة فى المسجد
٤٤	١٠	الختم
٤٤	١٦	وقتها
٤٥	٤	لهم بالخير والصلاح
٤٥	١٢	قوله لا صغيرة الخ تعليل
٤٦	٢	وفى رواية احمد والدارمى

صحيفه	سطر	صواب
٤٦	٩	عنهم والجواز
٤٧	٤	ثم ان عاد لا يفسد
٤٧	٩	يقال ضحية وضحايا
٤٧	١٠	واضحاة واضحى كارطاة
٤٧	١١	اذا ذبحه وقت
٤٧	١٥	يقال للبرذون
٤٧	١٩	والصراط من السبيل
٤٧	٢٠	القصد
٤٨	٢	الحديث الخامس
٤٨	٤	التفرق اتؤخذ
٤٨	٤	ان يكون له اربعون
٤٨	١٥	الزمخشرى
٤٩	٩	لا احرازه
٤٩	١٦	وانذرتهم اياه
٤٩	١٧	ولا يكاد يكون
٥٩	٢٠	من التدبير
٥٠	٣	فى ذلك ليكون ذلك فطاماً له
٥٠	٨	اى من حذرك ما يخل بك
٥٠	١٩	والتوزيع تفعيل له
٥١	٣	ثم الظهر ثم الرواح
٥١	٥	والرِبْعُ والرَبَعَ ومثل الشِبْهُ والشَبَه
٥١	١٣	فذلك اقرب فى تحصيل
٥٢	١١	قاله الحاج
٥٢	١٦	انتزاع شبه التضاد
٥٢	٢٢	افادة التكثير كم الخبرية
٥٢	٢٣	اخرى قد
٥٣	٧	الى ان قيل يوم يوم مؤته * المؤته اسم مكان فى ديار العرب (منه)

صحيفه	سطر	صواب
٥٣	٨	فاثنى عليه انه خير
٥٣	١٥	المرأة عورة
٥٤	٨	المناهضة
٥٤	٩	ففى الخبر
٥٤	١٣	عند ذنب فرس
٥٤	١٤	ثم المصلى ثم المسلى
٥٤	٢٣	فان كانا احمرين فهو اشقر وان كانا اسودين
٥٥	٨و٩	البياض
٥٥	١٨	اغزوا والغزو حلو خضر
٥٥	٢٠	حطام كل شئ كسارته ، واعلم ان الجهاد
٥٥	٢١	كذروة السنام
٥٦	٥	فالاقرب وان يعدوهم باكرع
٥٦	٨	ولا تضرب على العثار)
٥٦	١١	وان كان فى الاحايين فهو
٥٦	١٢	من سوء امساك
٥٦	١٧	فى شرح الحماسة
٥٦	١٩	ومنه سمى ما بين القوائم
٥٧	١٠	فى التبيين
٥٧	١٩	من اثقل السنن محملا
٥٨	٨	من بقايا تلك الرضعة
٥٨	١٠	التى تثبت بها الحرمة
٥٨	١٢	فلا تثبت الحرمة بالرضاع ح
٥٨	١٣	وكثيره يتعلق به الحرمة عندنا
٥٩	٧	قال لايباح الطلاق
٦٠	٢	وكل اسم
٦٠	٢	من غلق الباب انتهى كلامه قال الامام المطرزى فى المغرب الاغلاق مصدر اغلق الباب فهو مغلق الخ
٦٠	٧	والغلق اى الضجر

صحيفه	سطر	صواب
٦١	٣	بذكر عشية كل
٦١	٧	والمراد من التيسير معنى التهيئة
٦١	١٣	بالتهيئة
٦٢	٤	و بهذا الطريق
٦٢	٧	و بالقبول
٦٢	١١	الى الاخرى
٦٢	١٧	احيانا
٦٢	٢٠	ولا ارتفاع التعلق بينها و بينهم بدليل استحباب زيارتها فى عامة الاوقات وماذلك الا لان بينها و بينهم علاقة الخ
٦٤	٧	فلا يحل له شئ منها قال فكنت
٦٤	٩	ولا تحل
٦٤	٢١	والاصل
٦٤	٢٣	وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ الخ
٦٥	٢	من المباهاة وزينة
٦٥	٣	بموضع المباهاة وانما
٦٥	١٤	الا مالا الا مالا اى الا مالا بد
٦٥	٧	تفعله
٦٥	٢٣	فى تفسيره
٦٦	٢	وليس لهما اسم
٦٦	١٦	يمتحن الناس ابصارهم
٦٦	٢٠	على تقويس
٦٧	٤	الصلبية
٦٨	٦	تفسير
٦٨	١٣	من حيث
٦٨	٢٠	ارانى انى ما تعلمت
٦٩	١	خال
٦٩	٦	من رياضة مستصعب
٦٩	٩	فيه حاجة مجاز

صحيفه	سطر	صواب
٦٩	٢٢	والروع بالفتح الخوف
٧٠	٣	عن ملائمة الرجل
٧١	١١	والجذام داء معروف
٧١	١٤	من سوقة وامام واولق
٧١	١٢و١٨	الاولق
٧١	٢١	الاولق مثل الزكام
٧٢	٢	اى تجمع
٧٢	١٧	القنفذ
٧٣	٢	كلامه هذا حيث قال
٧٣	٢١	لاشفاء بالحرام
٧٤	٣	تأفن الفطنة يقال افن الفصيل
٧٤	٤	الفطنة
٧٤	٥	عليكم تقريب الطعام
٧٤	٢٠	من الطعام قبل هجوم الظلام
٧٤	٢٣	يهنؤ
٧٥	٢	فاما على الاتباع فيقال
٧٥	٣	وهنيئا
٧٥	١٩	وهو يحتجم فقال بديها . اذا
٧٦	١	كأنما انشط من عقال
٧٦	٥	فتأمل
٧٦	١٠	التلف
٧٦	١١	وانتم
٧٦	١٥	فاما اذا كان يعلم ان كل شئ
٧٧	١٧	دلالة على ان
٧٨	١	بالفرار عن مظان المضار
٧٨	٢	على ان فى الفرار نفع
٧٨	٤	المروانية
٧٨	١٠	فقد

صحيفه	سطر	صواب
٧٨	١١	وتأويله
٧٨	٢٣	على الثانى
٧٩	٢	و ينتقص
٧٩	٣	هذا
٧٩	٧	اصابه ساحة فى
٧٩	٩	يوذى به جاره
٧٩	١٠	فوجد كذلك
٧٩	١٣	الى ابناء خالى
٧٩	١٤	فى دورها و يخرجون
٧٩	١٥	وسجدنا شكراً لله تعالى
٧٩	٢٠	الى قتادة
٧٩	٢١	الى سعيد بن ابى العروبة عن
٨٠	١	احق من الجار والجار
٨١	٢	منذ ثلاث ليال
٨١	٧	بتخليتهم
٨١	٨	فقال له ابو حنيفة
٨١	١٥	فتسترط
٨١	٢٢	ليكون كالجعل
٨٢	٩	الناس
٨٢	١٠	ولا لعانا
٨٢	١٦	ولا يجوز اللعن
٨٣	١١	عنها بل
٨٣	٢٢	يعنى محمد فى السير
٨٣	٢٣	تقبل
٨٤	٤	معروفة يطرب بها
٨٤	١٤	من مجمع الفتاوى
٨٥	١٦	ويح عمار تقتله الفئة
٨٥	٢١	سراب المهمه القفر

صحيفه	سطر	صواب
٨٥	٢٢	التجار هم الفجار
٨٦	٦	كأنه قال طعام اطعمة كما يقال حبل اصلال وسبد اسباد
٨٦	٨	(الحديث
٨٧	٢	بطهارة النسب
٨٧	٥	من القرن
٨٧	٨	مصطفاً
٨٧	١١	اختلفوا
٨٧	١٢	هل ماتا
٨٧	١٣	التيسير
٨٧	١٤	القرطبي
٨٨	٥	فنزل
٨٨	٧	الى الثانى
٨٨	١١	التفصيل
٨٨	٢٠ ٢١	الى الحجون
٨٩	٢٠	الايمان
٨٩	٢١	فنزلت
٩٠	١٨	القاضى
٩٠	١٩	ابوى النبي
٩٠	٢٢	من تقرر
٩٢	٣	امواتا
٩٣	١٠	من نوعنا
٩٤	٢ ٣	فوجدا لم يتغير
٩٤	٦	من تقدمنا
٩٤	٢٤	الى اثبات
٩٥	٣	بقوله انا
٩٧	١	الرسالة التاسعة
٩٧	٢	فى الشخص الانسانى
٩٨	٢	والنار

صحيفه	سطر	صواب
٩٨	٣	والحقيقة
٩٨	٥	نورانية
٩٨	٢١	اذ حينئذ
١٠١	٨	والتعلقات
١٠٢	٢	ساخبركم)
١٠٢	٧	التى
١٠٣	٦	كقوله تعالى
١٠٤	١٥	واغتمامه
١٠٦	٩ ١٣	باتيانه
١٠٧	١٧	عكبراء
١٠٩	١٥	استعارة
١١١	٥	كقوله قالوا افترح
١١٣	٧	فى منشور الامامة
١١٣	١٣	فى الخطبة وهذا مع وضوحه
١١٤	١	الجمعة
١١٤	٤	الشطط فلحمله كلام
١١٤	١٢	ثم قال وتحقيقه ماقال
١١٤	١٣	وقال وهذا مما يجب
١١٤	١٨	قوله الاذن لاقامتها
١١٤	٢٣	انه لو فات من يصلى الجمعة
١١٥	٢	تعالى عنه انه لو مات عامل الحديبية
١١٥	٨	على عادتهم لان
١١٥	١١	ووجه ذلك
١١٥	١٤	عند حدوث عذر يمنعه
١١٥	١٧	عنها فى ضمن تعيينه للامامة
١١٥	١٧	ما نقلنا من الفوائد
١١٥	٢٢	فى الصورتين المذكورتين فقط
١١٦	٥	لم يوجد فى الصورة المذكورة



صحيفه	سطر	صواب
١١٧	٩	الفلاسفة
١٢٣	٧	فكان شهاداتها تأكدت
١٢٥	١٠	لما خلقت
١٢٧	٤	لم يتنبه له المفسرون
١٢٧	٩	قبيحا
١٢٩	١٩	المذكور رسالة
١٣٤	١٠	من غير لهاة
١٣٩	٢	ثم نفوا عنه المخلوقية وما فى قوله
١٤٤	٩	بنبت شفة
١٤٥	١١	المعنيين
١٥٠	٥	وهيج ذره
١٥٢	١٥	پوست بادوست
١٥٣	١٩	كما ان بدر التم
١٥٨	١	الثامنة
١٥٩	١	لا تحول
١ ـ ١	٨	فلا تأخر
١ ١	٢١	متعارفا
١ ١	٢٣	ببعض الممكنات
١٦١	٢٣	بجميع
١٦٢	١٢	على الفطن
١٦٢	١٦	لمحيطة
١٦٣	١٠	فى النار او عذاب
١٦٣	١٩	دعا الله
١٦٤	٨	ثقة
١٦٥	١٣	فقال له اخبرنا يا امير
١٦٥	١٥	و برأ النسمة
١٦٥	١٦	ولا علونا تلعة
١٦٥	١٧	عناقى

صحيفه	سطر	صواب
١٦٦	١	والنهى
١٦٦	٢	بثواب الاحسان
١٦٦	١٠	فرحاً مسروراً
١٦٦	١٠	عنى يا امير
١٦٦	٢٠	دلالة ظاهرة
١٦٧	١٢	وانا آخذ من حال البحر فادسه
١٦٧	١٦	او لا تكون
١٦٧	١٧	تقدير لا يقبل
١٦٧	١٨	بشان عاقل
١٦٨	٢	يقلبها
١٦٨	١٥	اذا قضى الله لعبدٍ
١٦٨	١٨	ان يحمله على الريح
١٦٩	١٨	عدولا عن الظاهر
١٧٠	١٦	كقوله عليه السلام
١٧٠	٢٠	لعدم المشية المسبب
١٧٠	٢٣	فى حاشية الكشاف (منه)
١٧١	٨	وان كان يقدر على
١٧١	١٠	لكنه امر اقتضته
١٧١	٢٠	الى ماعملناه
١٧٢	١	عنه انه عليه السلام قال
١٧٢	٢	عليهما السلام عند
١٧٢	٥	برسالاته و بكلامه
١٧٢	٧	وعصى آدم
١٧٢	٨	عملت عملاً كتب الله تع
١٧٢	١١	عند ربهما
١٧٢	١٩	له صورة اجمالية
١٧٢	٢٠	ولكون ما فى ذلك
١٧٣	٢	الى هذين اللوحين

صحيفه	سطر	صواب
١٧٣	١٨	الاجمال فى كلامنا
١٧٤	١٣	اذ كانت فيه كذلك اجمال
١٧٤	١٧	اللهم ان كنت كتبت
١٧٥	٢	على مخانة حق فرعون
١٧٥	٣	فيما اخبره عن المقدر
١٧٦	٦	عيناى الدموع لتجمدا
١٧٦	١٠	على ان عملت آه
١٧٦	١٧	من الحدود والتعزير
١٧٦	٢١	لرفع الملامة بان قال
١٧٧	١٣	تقدير السعادة له
١٧٧	١٧	تمايند
١٧٨	٩	عن هذا قوله تعالى واذاً
١٧٨	١٣	فتليت له هذه
١٧٨	١٤	فى دعوى الفرار
١٧٨	٢١	فارين او غير فارين
١٧٩	١٤	عن السيئات
١٧٩	٢٠	من غير استقصاء
١٨١	٢	واما الخوض فى تفصيله
١٨١	٩	من السنة انتهى
١٧١	٢٣	من خالفهم الى الارجاء
١٨٢	٣	اى مقدور
١٨٢	١٤	ان يلقب به
١٨٢	١٨	المعدلية بها تعكيس
١٨٢	٢٢	على الوجهين
١٨٣	٢	حتى يقابلونا بما ذكروه
١٨٣	٥	ومنه قوله عليه السلام
١٨٣	١١	وان لم يشابهه من
١٨٣	٢٢	الا ان يشاء الله ربنا

صحيفه	سطر	صواب
١٨٤	٥	لا يرادف الآله ولا يستلزمه وقالوا
١٨٤	١٨	بقدم الذات
١٨٤	١٩	واشراقها من تقدير
١٨٨	١٨	الى معرفتهما ما كان من معرفة ماعداهما ابعد
١٩٠	٤	....
١٩٤	٧	ام اراد بهم ربهم رشدا
١٩٦	٨	وتارة يبقى
١٩٧	١٤	والعسلة من
٢٠٣	١٣	وموجب الثانى
٢٠٤	١	لابطال احتمال يخرج
٢٠٤	٨	ذلك الاستعمال لعلاقة
٢٠٤	١٨	حتى يصح اسناده
٢٠٥	٩	والحمل فى مثل زيد اسد
٢٠٦	١٤	يحتمل ان يراد به معنى الربيئة
٢٠٦	١٧	فى فانما هى اقبال
٢٠٦	٢٠	ونحو ان يراد الرجل بالعين اذا كان
٢٠٧	٣	على تحقيق علاقة المجاز

ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والى الله فى الاحوال والامور كلها راجعونا
وان ادركت فى نظمى فتورا ووهنا فى بيانى للمعانى فلا تنسب بنقصى ان رقصى
على مقدار تنشيط الزمان (وها انا العبد البائس الشهرى احمد راصن)



عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جسرتهم عادة المكابرة على العظيمة
التي هي تفضيل الانسان على الملك و ذلك بعد ماسمعوا تفخيم الله تعالى
امرهم وتكبيره مع التعظيم ذكرهم وعلموا اين اسكنهم واني قربهم
وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من اممهم ثم جرهم فرط التعصب
عليهم الى ان لفقوا قولاً منها قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم
الدنيا يأكلون منها ويتمتعون و لم تعطنا ذلك فاعطناه في الآخرة فقال
وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان
ورووا عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال المؤمن اكرم على الله تعالى
من الملائكة الذين عنده (ومن ارتكابهم انهم فسروا كثيرا بمعنى جميع
في هذه الآية و خذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم
و فضلناهم على جميع ممن خلقنا على ان معنى قولهم على جميع ممن
خلقنا اشجى لحلوقهم واقذى لعيونهم ولكنهم لايشعرون (فانظر الى
تمحلهم وتشبثهم بالتأويلات البعيدة في عداوة الملاء الاعلى كان جبريل
غاظهم حين اهلك مداين قوم لوط فتلك السخيمة لاتحل عن قلوبهم
الى هنا كلامه بعبارته الشنيعة . و ترهاته الفظيعة . الى ان يجب تنزيه
الكتب عنها فضلاً عن تغيير كتاب الله تعالى (ولايخفى مافيه من
الجرأة على رد الاحاديث الصحيحة كما هو دأبه في هذا الكتاب فان
الذي رده اولاً رواه محيي السنة في المصابيح و معالم التنزيل والبيهقي
في شعب الايمان عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال لما
خلق الله تع آدم وذريته قالت الملائكة يارب خلقتهم يأكلون ويشربون
وينكحون ويركبون فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة فقال لا اجعل من
خلقته بيدي نفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان (والذي رده
ثانياً قد رواه ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول قال رسول الله

عليه السلام المؤمن اكرم على الله تعالى من بعض ملائكته (ثم انه لا اختصاص للخلاف فى هذه المسئلة بالاشاعرة وان مذهبهم ليس تفضيل افراد البشر كلهم على الملائكة (وقد وقفت على ذلك فيما تقدم (فقوله والعجب من الجبرة موضع عجب (ولقد احسن من قال . ما تفاحش به ذلك المتعصب كلام لاعلى قانون الاستدلال . ولا الخطابة ولا الجدل . خرج به عن تفسير احسن الحديث الى الهذر والخطل . سمى خيار اهل السنة والجماعة مجبرة وتشدق فى سبهم . وشقق العبارة فى ثلبهم . وما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد . والله تع ولى التوفيق والتسديد . والتحقيق انه لا متمسك لهم فى الآية المذكورة لان ماذكر فيها الاحوال المشتركة بين افراد الانسان رفيعهم ووضيعهم جليلهم وذليلهم (وتفصيل ذلك موقوف على تفصيل ما ذكرنا فى التفسير وهو هذا (ولقد كرمنا بنى آدم) تكريما مشتركا لايختص ببعض دون بعض وعبارته وان لم تتناول آدم عليه السلام لكن دلالته متناولة له وذلك ان ترتيب تكريم اولاده عليه السلام على وصف النبوة المضافة اليه لايخلو عن دلالة على انه منشأ الكرامة [١] ومبدأوه (فلا حاجة الى تأويل بنى آدم بنوع الانسان بل لاوجه له [٢] (ولما ابهم فى جهة التكريم للتعظم واتى بالتعميم فى جانب المكرم حيث ذكره بصيغة الجمع النص فى التكثير دون اسم الجنس المحتمل للقليل والكثير تضمن اول الكلام وآخره المبالغة فكان احرى ان يصدر بحرف التأكيد مرة بعد اخرى (قيل [٣] ومن جملة كراماته ان كل حيوان يتناول طعاما بفمه الا الانسان فانه يرفعه اليه بيده (وفيه نظر لان القردة مع انها من الحيوانات الخسيسة يشاركه فى ذكر فلا يصلح

---

[١] التكريم (نسخه) [٢] رد للشريف [٣] مى

كرامة ولا ان يعد خاصية له (وحملناهم فى البر والبحر) حتى لم يخسف بهم الارض ولم يغرقهم الماء او حملناهم على الدواب والسفن (ورزقناهم من الطيبات) من ضروب الملاذ وفنون النعم مالم نجعله لواحد من سائر الحيوانات (وفضلناهم) تفضيلا مشتركا كذلك (على كثير ممن خلقنا تفضيلا) بالشرف والكرامة اتى بالتأكيد ههنا اهتماما لكونه معنويا بخلاف تلك الاحوال الثلثة ولان الاحكام المذكورة من شواهد هذا الحكم فكان شهادتها تأكيدت بعضها ببعض فظهر اثر تلك الشهادات فى الدعوى (ولما كان سياق الكلام فى النعم المشتركة بين افراد الانسان شريفها وخسيسها على مانبهت عليه آنفا ظهر وجه تخصيص الحكم المذكور بالكثير فان كل فرد من افراد الانسان غير مفضل على جميع ماعداها وذلك ظاهر ولا دلالة فيه على عدم تفضيل جنسه على جنس الملائكة لان فى تفضيل جنس على جنس لاحاجة الى تفضيل جميع افراد الاول على جميع افراد الثانى بل يكفى تفضيل فرد من الاول على جميع افراد الثانى (ولو تنزلنا عن هذا المقام قلنا ان نقول ان القليل الخارج عن جملة المفضل عليها هم بنو آدم ولابد من اخراجه ضرورة ان الشئ لايفضل على نفسه (وان نقول ان ذلك الخارج من لافضيلة له من العقلاء وذلك ان التفضيل يقتضى الفضل فى الجملة فى المفضل عليه فما لا حظ له من الفضيلة لابد من اخراجه عن جملة المفضل عليها فاخراج القليل عنها لخساستها لا لشرفه (والمراد من الكثير الملك والجن فالآية حجة لنا لا علينا (واما تفسير الكثير بالجميع ففيه تعسف من جهة اللفظ وفساد من جهة المعنى [١] (اما الثانى فلما عرفت انه لابد فى صحة المعنى من القليل الخارج عن جملة المفضل عليها (واما

---

[١] ردلصاحب الكشف

الاول فلركاكة الجمع بين عبارة الجميع وقوله ممن خلقنا فان حق العبارة
ح ان يقال على جميع من خلقنا والحاكم فى مثل هذا الذوق السليم
(ومن[١] وهم ان التعسف من جهة تفسير الكثير بالجميع فتصدى للدفع
بانه قد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال تعالى هل انبئكم على من
تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون (وفسر المص يعنى صاحب
الكشاف فى قوله تع ومايتبع اكثرهم الا ظناً الاكثر بالجميع فقد
وهم وما فهم فى قوله فى هذه الآية من الاشارة الى ان التعسف ليس
فى تفسير الكثير بالجميع مطلقا بل فيه حال وقوعه فى هذا
المقام وسره مانبهناك عليه آنفا

---

[١] چلپى

الرسالة الرابعة عشر

﴿ فی بيان الحکمة لعدم نسبة الشر اليه تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذی احسن خلق مصنوع واتقن صنع کل شیٔ . والصلوة على محمد المبعوث من اشرف قبيلة وافضل حی . المنعوت بالفضل على کل حی ‍« (اما بعد فهذه رسالة معمولة فی بيان سر عدم نسبة الشر الى الله تع (فنقول ومن الله التوفيق . و بيده ازمة التحقيق ‍« ثبت فی صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم کان يقول فی دعاء الاستفتاح لبيك وسعديك . والخير فی يديك . والشر ليس اليك . تجاوز عن القوة المتصرفة (ولايخفى وجه التجوز على من له قدم راسخ فی علم البيان (وتثنيتها باعتبار تنوع التصرف فی العالمين عالم الشهادة المسمى بعالم الملك وعالم الغيب المسمى بعالم الملكوت (ومن ههنا اتضح وجه قوله تعالى مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدی على قراءة التشديد ای لما خلقته ذا حظ من عالمی الملك و الملكوت (و فيه اشارة الى جهة فضل آدم عليه السلام على المأمورين بالسجود له ممن لاحظ لهم من احد العالمين المذكورين (وانما قال والشر ليس اليك ولم يقل والشر ليس منك لان وجوده منه ضرورة انه لايوجد الا هو الا انه ليس شرا بالنسبة

اليه تع وانما ذلك بالنسبة الى غيره والاضافة الى ماسواه وعلى هذا
ورد قوله تع بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يقل بيدك
الخير والشر بل خص الخير بالذكر فى مقام النسبة اليه تع وذكر الشئ
العام للشر ايضا فى بيان مقام تناول قدرته لما له صلاحية المقدورية
(وتحقيق هذا الكلام ان الله تعالى خالق كل شئ فهو الخالق للعباد
وما صدر عنهم وظهر منهم من الافعال والاقوال (والعبد اذا فعل
القبيح المنهى عنه كان قد فعل الشر والسوء والرب تع هو الذى جعله
فاعلا لذلك وهذا الجعل منه تع عدل وحكمة وصواب فجعله فاعلاً خير
وحسن والمفعول شر وقبيح فهو سبحانه بهذا الجعل قد وضع الشئ
موضعه لما له فى ذلك من الحكمة البالغة التى يحمد عليها فهو خير
وحكمة ومصلحة وان كان وقوعه من العبد عيباً ونقصاً وشراً
(وهذا امر معقول فى الشاهد فان الصانع الخبير اذا اخذ الخشبة
العوجاء والحجر المكسور واللبنة الناقصة فوضع ذلك فى موضع يليق به
ويناسبه كان ذلك منه عدلاً وصواباً يمدح به وان كان فى المحل عوج ونقص
وعيب ندم به المحل ومن وضع الخبائث فى موضعها ومحلها اللايق بها كان
ذلك حكمة وعدلاً وصواباً وانما السفه والظلم ان يضعها فى غير محلها اللايق
بها فمن وضع العمامة على الرأس والنعل فى الرجل والكحل فى العين
والزبالة فى الكناسة فقد وضع الشئ فى موضعه ولم يظلم النعل والزبالة
اذ بهذا محلها (وبهذا التفصيل انكشف الحجاب . عن وجه الجواب .
الذى ذكرناه فى تفسير قوله تع ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك حيث قلنا فان قلت السيئة من الله تع خلقاً كالحسنة
والحسنة من العبد كسباً كالسيئة فما وجه الفرق بينهما قلت ان السيئة
من حيث انها سيئة لانسبة لها الى الله تعالى (وقد ورد فى الخبر ان

ادريس عليه السلام قال الله هو المحمود فى جميع فعاله حاشاك حاشاك ياروحى فداك من فعل قبيح بينا فى وجهك الحسنا (واذا عرفت ان الشر من حيث انه شر لانسبة اليه تعالى فقد وقفت على سر دقيق يتنبه له المفسرون فى قوله تعالى حكاية عن نفر من الجن . انا لاندرى اشرارايد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشداً . حيث اتى عند ذكر ارادة الشر بصيغة المجهول صار فأنسبتها عن الله تع و عند ذكر ارادة الخير بصيغة المعلوم مصرحاً نسبتها اليه تع (واعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير الصور القبيحة ليس قبيحا بل يدل على كمال حذاقة المصور وغاية مهارته فى صنعته (وتحقيق هذا المعنى ان الحكمة كما ان موجبها اتقان الصنع لان اتقان الخالق على مانبه عليه فى قوله تع صنع الله الذى اتقن كل شئ اى احكم صنعه فان بقاء صورة الجبال بعد ماتخلخات وصارت كالعهن المنفوش كما هو المذكور فى سياق الكلام دل على كمال الاتقان من جهة الصنع و هو تركيب الصورة فى المادة وبهذا الاتقان ينتظم كل شئ قوياً كان تركيبه كالنخل اوضعيفاً كالنحل (ولم يتنبه له من قال فى تفسيره احكم حذقه وسواه على ماينبغى كذلك موجهاً احسان الخالق لااحسان المخلوق (ولهذا قال تع احسن كل شئ خلقه اى لم يقتصر على قوله احسن كل شئ بل زاد عليه قوله خلقه فان فى زيادته صرف الحسن من المخلوق الى الخلق (وله ايضا نفى التفاوت عن خلقه فى قوله ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت لا عن مخلوقه (وقصور الصانع انما يلزم من القصور فى الصنع لامن القصور فى المصنوع لانه قديكون دليلا على كماله (واقد اشار الى هذا الشيخ المحقق محيي الدين ابن العربى قدس سره العزيز . لاتنكروا الباطل فى طرزه . فانه بعض كمالاته . (وقال بعض العارفين

على اللسان الفارسية . قصور صانع در بدى صنع است نه در صنع بدى .

زشتىٔ خط زشتىٔ نقاش نيست　　بلكه ازوى زشت هم بنمودنيست

قوت نقـاش باشـد آن كه او　　هم تواند زشت كردن هم نكو

قال الله تعالى (ولو شـئنا لآتينا كل نفس هديها) اى ماتهتدى به الى طريق النجاة من النـار فى دارالقرار (ولكن حق القول منى) اى ثبت قضـائى على مقتضى الحكمة الآلهيـة (لاملأن جهنم من الجنـة والنـاس اجمعين) لان جهنم مرتبـة من مراتب الوجود فلا يجـوز فى الحكمة تعطيلها وابقاؤها فى كتم العدم (والحق الذى يلوح انواره من كوة التحقيق . بقوة التوفيق . ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيات الممكنة حسب ماتسـتعد وتقبله وكما ان المنعم فى النشـأتين ممكن فكذلك المعذب فيهما ممكن والمنعم فى احديهما دون الاخرى ممكن وعطاؤه تع غير مقطوع ولا ممنوع فان يده ملآن بالخير والكمال . وخزانته مملوة بنفائس الجود والافضال . فلا بدان يوجد جميع الاقسام الممكنة (واصل هذا ان الصفـات الآلهية باسرها تقتضى الظهور فى مظاهر الاكوان . و البروز فى مجالى الاعيـان . وكما ان الاسماء الجمالية تقتضى البروز وتأبى الاستتار . فكذلك الاسماء الجلالية تستدعى الظهور واظهار الآثار . فكما ان اسم الهادى المعز يتجلى فى مجالى نشأة المؤمنين والابرار . كذلك اسم المضل المذل يظهر فى مظـاهر نشـأة المشركين والكفار (واعتبر هذا فى سـائر الاسماء والصفات ينكشف عندك لمعة من لمعات انوار الحقيقة . وتستنشق شمة من نفحات الاسرار الدقيقة . (والسؤال بان هذا لم صـار مظهراً لهـذا الاسم وذاك لذلك الاسم مضمحل عند التحقيق . فانه لوكان هذا مظهراً لذلك الاسم لكان هذا ذاك (فافهم هذا السر الدقيق (واذا عرفت هذا فقد انكشف لديك

وجه ماورد فى الحديث الصحيح الآتى من قوله عليه السلام فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ووقفت على معنى قوله تع ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون (وذلك انه تع لما ذكر الصمم والعمى اللذين يدلان على عدم استعداد الادراك اشعر الكلام بوقوع الظلم لوجود الاستعداد لبعض وعدمه لبعض فسلب الظلم عن ذاته لان عدم الاستعداد فى الاصل ليس ظلما لعدم امكان ماهو اجود منه بالنسبة الى خصوصية ذلك العين وهويته فكان عينه مقتضيا له فى رتبة من مراتب الامكان كما لا يمكن للحمار مع حماريته استعداد الادراك الانسانى وكان عينه مستدعيا لما هو عليه من الاستعداد الحمارى ولا يطلب منه ماوراء ما فى استعداده فلا ظلم (هذا اذا لم يكن فى الاصل واما اذا كان فيه ثم بطل برسوخ الهيئات المظلمة فلا كلام فيه (وكلاهما ظالم لنفسه (اما الثانى فظاهر (واما الاول فلقصوره فى درجات الامكان ونقصانه بالاضافة الى مافوقه لقصور الحمار مثلا عن الانسان ونقصانه بالنسبة اليه لا فى نفسه فانه فى حد نفسه ليس بقاصر ولا ناقص (على ما اشار اليه بعض الكاملين فى النظم الفارسى

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت   آفرین بر نظر پاك خطا پوشش باد

نفى الخطاء عن الصنع واصاب على ما مر بيانه واثبته فى المصنوع (ثم اشار بالاستتار الى وجه انتفائه عنه تعالى ايضا بنوع من الاعتبار (ولنا فى شرح البيت المذكور سالة مفردة اوردنا فيها تفصيل الوجه المزبور (واما الذى ذهب اليه اساطين الحكمة وسلاطين المعرفة (من ان الخير يصدر عنه تع بالذات والشر بالعرض لما بينهما من الارتباط كما بين الجوهر والعرض (وقد لوح الى هذا المقال من قال . الغيث لا يخلو عن العيث . (يعنى ما ينزل فى وقته من قطار الامطار . مع ما

فيه من قضاء الاوطار . لا يخلو عن الاخطار . فى بعض الاقطار .
(ومعنى الكلام . الخير الكلى والنفع العام . المقصودان بالذات لايتركان
لشر جزئى وضرر خاص لابدان يفعلا بالعرض فان فى قوام العالم .
بالنظام المحكم . لابد من ظهور الشرور وصدور الآلام (وهذا لاينافى
الحكمة فان الطبيب الحاذق قد يستعمل السم فى ازالة المرض (قال
مولانا قدس سره العزيز .

شرکه سر زد ازميان كائنات　　برمثال چوب دان اندر نبات

فله ايضا وجه معقول الا ان ماقد مناه ادق . و بالقبول احق . ولشانه
تع ومقتضى حكمته اليق واوفق . كما لايخفى على من تأمل وانصف .
وبالتجنب عن التعسف والتعصب اتصف . والله تعالى اعلم واحكم.

الرسالة الخامسة عشر

﴿ في قدم القرآن كلام الله تعالى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى انزل القرآن كلاماً مؤلفاً منظماً . على من ارسله الى الثقلين مشرفاً معظماً . نبينا محمد صلى الله عليه وسلم . وعلى آله وصحبه بعدد من تنفس وتكلم . (وبعد فهذه رسالة معمولة فى تقرير ان القرآن العظيم . كلام الله القديم . وتحرير مادل عليه من البينات . وتفسير مايتعلق بهذا المطلب الجليل من الآيات . (فنقول ومن الله التوفيق لاشبهة فى انه معجز الا ان اعجازه لا يقتضى ان يكون كلام الله تعالى لما قررناه فى بعض تعليقاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يده باعتبار انها تصديق فعلى من الله تعالى له فى دعواه وفى تحقيق ذلك التصديق يكفى ظهور امر على يده عند دعواه النبوة وتحديه المنكرين على وجه يعجزهم عن معارضته باتيان مثله ولايلزم ان يكون ذلك الامر خارقا للعادة ولا ان يكون بحيث لايقدر عليه غير الله تعالى من الملك والجن بل من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدوراً لهم ومع ذلك يوجد الاعجاز بالصرفة (نعم باعجازه يثبت الشرع وبالشرع يثبت كونه كلام الله وبهذا صرح الفاضل التفتازانى فيما نقل عنه

عند قوله فى شرح الكشاف ان اثبات القرآن لما كان بالشرع الخ
بهذه العبارة (فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور
(قلنا لا بل على دلالة المعجزة سواء كان من الله تعالى كلام اولم يكن
ذكره امام الحرمين فى الارشاد وغيره من الائمة فى كتبهم انتهى لقد
اصاب فى الجواب الا انه اخطأ فى التصريح . بخلافه فى التلويح . (حيث
قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه (وقال الفاضل
الشريف فى شرحه للمواقف (فان قيل صدق الرسول متوقف على
كلامه تعالى فاثبات الكلام لله تعالى به دور (قلنا لا نم ان تصديقه له كلام
بل هو اظهار المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت
الكلام بان يكون المعجزة من جنسه كالقرآن الذى يعلم اولا انه
معجزة خارجة عن قوة البشر ثم يعلم به صدق الدعوى ام لم يثبت كما
اذا كانت المعجزة شيئا آخر (وقال فى الحاشية المنقولة عنه قوله ثم
يعلم به اشارة الى ان دلالته على الصدق ليست باعتبار انه كلام (ولقد
اصاب فى اصل الجواب وان لم يصب فى تقريره حيث اتى بقيد لا حاجة
اليه وهو فى معرض الخلاف وهو العلم بكون القرآن معجزة خارجة
عن قوة البشر (والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب
كيف قال فيما علقه على الكشاف ان ما ذكره الفاضل التفتازانى من
ان اثبات القرآن بالشرع ليس بشئ لان القرآن معجزة اجماعا والشرع
انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به (وزيادة التفصيل فى هذا المقام
فى الحواشى التى علقناها على الكشاف (ثم ان الحق ان القرآن معجز
للثقلين اى الانس والجن لا يقدرون على الاتيان بمثله على ما نطق به
قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا
القرآن لا يأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا . (واما انه معجز

بالنسبة الى الملك ايضـا فقد اشتبه على الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لايخرجه عن كونه معجزة (والحق انه معجز على الاطلاق غير مقدور للملائكة ايضا على مادل عليه قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . فانه صريح فى عجز غيره تع عن اتيـان كلام على هذا النظام والامتداد على نهج السـداد (ولعله لم يذكر الملائكة مع الثقلين لان الفعل المذكور لايليق بشانهم ولايجوزان ينسب اليهم لانهم معصومون لايفعـلون الا مايؤمرون به وانمـا زاد قوله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجتماع على امر قد يوجد بدون مظـاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعى (ومن الآيات البينات الناطقة بالصواب فى هذا البـاب قوله تعالى (وماتنزلت به) اى بالقران (الشـياطين) كما يقول كفار قريش انك كاهن والكاهن يلقى عليه الشياطين بل هو تنزيل رب العـالمين (وانما جيئ بصيغة التكلف لان توسطهم فى ذلك على تقدير وقوعه انما يكون بطريق اسـتراق السمع ففيه نوع تمهيد لما سيأتى (وماينبغى لهم) اى ولايستهل للشياطين ان يتنزلوا به لانه مشروط بصفاء الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا تقبل ذلك (والقرآن مشتمل على لطائف ومغيبات لايمكن تلقيها الا من الملائكة المطهرة الكرام البررة . نفى اولا وقوع نزول القرآن بواسـطة الشـيطان ثم نفى ليـاقته لذلك الامر الخطير ثم الاستطاعة والامكان فقال (ومايستطيعون) اى الشياطين ذلك الامر (انهم عن السمع لمعزولون) استيناف لبيان عدم استطاعتهم (والعزل تخية الشيئ عن الموضع الى خلافه (يعنى انهم قد نحوا برجم الكواكب عن الامكنة التى كانوا يستمعون فيها من الملائكة (هذا هو

الوجه لاماذكره الامام البيضاوى من ان ذلك مشروط بمشاركة فى صفاء الذات لانه منقوض بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عليه السلام (ثم انه ايضا لم يصب فى تفسيره قوله تع و ما ينبغى لهم بقوله و ما يصح اذح يلزم ان يكون قوله تع و ما يستطيعون اعادة بلا افادة والاصل فى الكلام التأسيس فلاينصرف عنه الى التأكيد الا عند عدم الاحتمال له (واعلم ان القران كلام الله تع وصفته والله تع بجميع [١] صفته قديم تكلم به لاعن صمت متقدم ولاسكوت متوهم بكلام ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به و سماه التورية والانجيل . والزبور والتنزيل . من غير حروف ولا اصوات ولا نغمة ولا لغات من غير تشبيه ولا تكييف فكلامه تع من غير لهات و لا لسان . كما ان سمعه من غير اصمخة ولا آذان . وكما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان . وكما ان ارادته من غير قلب ولاجنان . وكما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر فى برهان (وكما ان حياته من غير بخار فى تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان (وكما ان ذاته لاتقبل الزيادة والنقصان (ثم انه تع كلم جبريل عليه السلام من وراء الحجاب خلق صوتا وحرفاً فاسمعه بذلك الصوت والحرف فحفظ جبريل عليه السلام ووعاه ونقل به الى النبى عليه السلام وتلاه عليه و هو هذا الكلام اللفظى المقروء بالالسن المنقول الينا بالتواتر تادردل بودكه نزل به الروح الامين على قلبك ازصورت حروف و صوت منزه بود چون بتشخص القاروح القدس در مظهرى از مظاهر بسمع پاك مصطفى عليه السلام مى رسيد لباس حرف وصوت مى پوشيد

---

[١] صفاته (نسخه)

(بيت)

معانى چون كند اينجا تنزل ضرورت باشد اورا از تمثل

باری تع متكلم چندان اوامر و نواهيست بيك كلام ناظم اشياء
متناهيست كما هى بيك نظام تعدد غيبت و خطاب درمظهر صوت
وحرفست اختلاف صور آب نه در ذات خود بلكه از ظرفست . (قطعه)
عروس حضرت قرآن نقاب آنكه براندازد . كه دارالملك ايما نرا مجرد
بينداز غوغا . عجب نبود كراز قرآن نصيبت نيست جز حرفى . كه از
خرشيد جز گرمى نبيند چشم نابينا . القرآن من حيث انه كلام لا
ينسب الى غيره تع على ماوقع فى قوله تع انه لقول رسول كريم وذلك
لان الكلام حقيقة فى المعنى النفسى ومجاز فى اللفظ الدال عليه والقول
على عكس هذا مجاز فى المعنى النفسى و حقيقة فى اللفظ الدال عليه
(وقد افصح عن هذا من قال . (ان الكلام لفى الفؤاد وانما . جعل
اللسان على الفؤاد دليلا . اى جعل ماوصل الينا من اللسان دليلا على
ما حصل فى الجنان و ترجمانا عنه فاللسان و الفؤاد مجازان عن ذلك
اواصل . وهذا الحاصل . (وبهذا التفصيل تبين وجه قول المشايخ
القرآن كلام الله تع غير مخلوق حيث عقبوا القرآن بكلام الله تعالى
ثم نفوا عنه المخلوقية فانهم لو قالوا القرآن غير مخلوق لتبادر الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات و الحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلاً
اوعناداً لان القرآن شايع الاستعمال فى اللفظ وكلام الله تع بالعكس
و ايضا فيه تمهيد لقوله غير مخلوق بناء على ان كلام الله صفته وصفته
لاتكون حادثة و اقام غير المخلوق مقام غير الحادث لاتنبيهاً على اتحادهما
كما سبق الى بعض [١] الاوهام . لان القصد اليه بمعزل عن المقام . بل

---

[١] سعدالدين

للاستلزام بينهما عند المتكلمين القائلين بحدوث العالم وتنصيصاً على محل الخلاف بين الفريقين بالعبارة المشهورة فيما بينهم (ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن (واما القصد الى جرى الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فمبناه على صحة الحديث المذكور (وقد رد الصغانى وعده من الموضوعات (ولنا فى هذا المقام كلام مشبع اوردنا فى الحواشى التى علقناها على الكشاف والحواشى الشريفية والحمد لله على التمام

الرسالة السادسة عشر

﴿ فى حقيقة المعجزة ودلالتها على صدق من ادعى النبوة ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الثابت وجوده بالبينات الباهرة . والصلوة على محمد المثبت صدق دعوته بالمعجزات القاهرة . وبعد فهذه رسالة معمولة فى تحقيق المعجزة وبيان وجه دلالتها على صدق من يدعى النبوة (فنقول ومن الله التوفيق الكلام هنا فى مواضع فى بيان اصل لفظها و فى بيان ركنها وفى بيان شرائطها وفى بيان وجه دلالتها على الصدق (اما الاول فالمعجزة مأخوذة من العجز بمعنى الضعف المقابل للقوة (قال الازهرى فى التهذيب و معنى الاعجاز الفوت و السبق يقال اعجزنى فلان اى فاتنى (قال الليث اعجزنى اذا عجزت عن طلبه وادراكه انتهى (فالاعجاز وصف المتحدى اسند الى ماتحدى به مجازا من قبيل اسناد الشئ الى سببه ثم جعل اسماً للامر المعهود الآتى بيانه فالتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما فى الحقيقة (وقيل للمبالغة كما فى العلامة ولا استعانة فيه كما توهمه العلامة التفتازانى حيث قال فى شرحه للمقاصد المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره (وليس فيه تجوز آخر كما زعمه امام الحرمين وبينه بقوله هو استعمال

العجز في عدم القدرة كالجهل في عدم العلم. وهو في الحقيقة ضد القدرة (واما الثاني فهو مايعجز المنكرين لمن يدعي النبوة فعلا كان كشق القمر او منعا لغيره عن الفعل فان اظهار المعجزة كما يكون باتيان غير المعتاد كذلك يكون بمنع الغير عن المعتاد كما اذا قال من يدعي النبوة في مقام التحدي انما اضع يدي على رأسي وانتم لاتقدرون عليه ففعل وعجزوا صادراً كان ذلك الفعل عنه صدور الافعال الاختيارية عنا بان يكون لكسبه وارادته مدخل فيه كما في المثال الاول فان انشقاق القمر لما كان باشارته عليه السلام كان لكسبه وارادته مدخل فيه اوظاهرا على يده من غير صدور منه بان لايكون لكسبه وارادته فيه مدخل كالقرآن العظيم . والفرقان الكريم . فانه معجز ظهر على يد نبينا عليه السلام ولادخل فيه لارادته وكسبه (وانما قلنا صادراً كان ذلك الفعل عنه لان القسم المنعي من المعجز لاحظ له من هذا التقسيم فان منع المنكر عن وضع يده على رأسه مثلا مرجعه الى عدم خلق القدرة عليه فلا نسبة له الى مدعي النبوة لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده وذلك ظاهر (نعم له نسبة اليه من حيث انه ظهر على وفق دعواه مقرونا بتحديه (وبهذا التفصيل تبين ما في قول الفاضل التفتازاني في شرحه للعقائد وهي امر يظهر بخلاف العادات على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله من القصور لما عرفت ان قيد الظهور على يد مدعي النبوة لا يوجد في القسم المنعي وايضا المعجز فيه انما هو المنع لا ما عجز المنكرين عن الاتيان بمثله فانه امر عادي غير خارق للعادة (فقوله بخلاف العادات يأبى صدق التعريف المذكور على الفعل الصادر عن مدعي النبوة في القسم المذكور (وقوله عن الاتيان بمثله يأبى عن صدقه على المنع

الظاهر عقيب تحديه (فعلى التعريف المذكور يلزم ان لايوجد المعجزة فى الصورة المذكورة وامثالها (وما قوله فى شرحه للمقاصد والمعجزة فى العرف امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة (وانما قال امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدمه كعدم احراق النار (ومن اقتصر على الفعل جعل المعجز ههنا كون النار برداً وسلاماً او بقاء الجسم على ما كان عليه من غير احتراق ايضا من القصور لان مبنى توجيه الاقتصار المذكور الغفول عن القسم المنفى للمعجزة لما عرفت ان مرجعه الى عدم خلق القدرة فلا فعل اصلا فى الصورة المذكورة قال صاحب المواقف ولافعل لله ثمه فان عدم خلق القدرة ليس فعلا ومن جعل الترك وجوديا حذفه (ولايخفى مافى جعل الترك اى ترك خلق القدرة وجوديا من التعسف والعناية التى قصدها الشارح الفاضل حيث قال بناءً على انه الكف مبناها على ضعف ظاهر لان الكف انما يوجد ان لو كان المنع على معناه المتبادر الى الفهم (وقد عرفت انه غير مقصود (ولهذا قال بعضهم بالصرفة التى ذهب اليه فى وجه الاعجاز بعدم بقاء القدرة على ما تقف عليه باذن الله تعالى (وقال الآمدى فى ابكار الافكار ان المعجز ان كان عدمياً كما هو اصل شيخنا فالمعجز يعنى الصورة السالف ذكرها عدم خلق القدرة فلا يكون فعلا وان كان وجوديا كما ذهب اليه بعض اصحابنا فالمعجز هو خلق العجز فيهم فيكون فعلا (والحق ان ماذكره وجه الاعجاز لا المعجز نفسه (واذا تحققت ان معنى العجز معتبر فى حقيقة المعجزة فقد عرفت ان صاحب المواقف والشارح الفاضل لم يصيبا فى قولهما وهى اى حقيقة المعجزة بحسب الاصطلاح عندنا عبارة عما قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله حيث اسقطا قيد التعجيز عن

معناها الاصطلاحي (ثم ان المقصود اظهار صدق من يدعى النبوة (وقد بين فى موضعه ان النبي اعم من الرسول (فالوجه ان يذكر النبي بدل الرسول (واما الثالث فاعلم ان شرائط المعجزة على نوعين احدهما مالا بد منه فى تحقق ركنها (وثانيهما مالا بد منه فى دلالتها على صدق من يدعى النبوة (واما الاول فهو ان يكون امرا خارقا للعادة اذلا اعجاز دونه وذلك ظاهر و الشريف الفاضل تصدى لبيانه فقال فى شرحه للمواقف فان المعجزة تنزل من الله تعالى منزلة التصديق بالقول كما سيأتى وما لايكون خارقا للعادة بل معتاداً كطلوع الشمس فى كل يوم وبدو الازهار فى كل ربيع فانه لايدل على الصدق لمساواة غيره اياه فى ذلك حتى الكذاب فى دعوى النبوة (ولم يصب فى ذلك البيان لان الصدور من الله تعالى كاف فى التنزل المذكور خارقا كان ذلك الصادر للعادة اولم يكن خارقا لها وقد اعترف به نفسه حيث قال والمعجزة عندنا مايقصد به تصديق مدعى الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة (ثم ان ماذكره بقوله وما لايكون خارقا للعادة بل معتاداً الخ انما يدل على انه لابد من ذلك الشرط فى دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة لا على انه لابد منه فى تحقق الاعجاز بها اوالكلام فيه فانه قد اورد ما نقل عنه فى شرح قول صاحب المواقف اذلا اعجاز دونه (فمنشاء الخبط الخالط بين نوعى الشرط وعدم الفرق بينهما بل لم يصب فى التصدى للبيان لما عرفت ان المبين اظهر فى ذلك البيان واما تعذر المعارضة اعنى معارضة مدعى النبوة فهو فى الحقيقة معنى الاعجاز المعتبر فى ركن المعجزة فلاوجه لعده من الشرائط (فصاحب المواقف مع اعترافه بما ذكر حيث قال فان ذلك حقيقة الاعجاز لم يصب فى عده من جملة الشرائط ثم ان اعتباره شرطاً غنى عن اشتراطها بان يكون امرا خارقا للعادة لاستلزامه اياه

لزوماً بينا (فلاوجه لعدكل منهما شرطا على حدة كما فعله ذلك الفاضل ومن حذا حذوه (وانما قلنا اعنى معارضة مدعى النبوة اذ لا معنى لرجوع الضمير الى الامر الخارق لعدم انتظامه القسم المنعى وهذا ظاهر وان خفى على الفاضل المذكور حيث قال الثالث ان يتعذر معارضته يعنى معارضة المعجز على مادل عليه سباق كلامه (واما الثانى فمنه انيكون ظاهراً على وفق دعوى من تحدى به حتى يكون تصديقاً فعلياً من الله تعالى نازلا منزلة التصديق القولى فلو قال معجزتى ان احيي ميتا فاتى بخارق آخر كشق الجبل لم يدل على صدقه ومنه ان لايكون مكذباله فلوقال معجزتى انينطق هذا الضب فقال انه كاذب لم يعلم به صدقه بل ازداد انكار المنكر وقوى اعتقاده بكذبه والفاضل التفتازانى لعدم فرقه بين الشرطين خلط الكلام فى احدهما بالكلام فى الآخر فغلط حيث قال فى شرحه للمقاصد ومن قيد الموافقة للدعوى اى لابد منه احتراز اعما اذا قال معجزتى نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب وتبعه من تبعه على العميا ومنه انيكون ظاهرا على يده والمراد من ظهوره على يده انيكون لكسبه اوارادته مدخل فيه فمثل طلوع الشمس على الوجه المعتاد خارج بهذا القيد (فلاحاجة للاحتراز عنه الى الخارق كما زعمه الشريف الفاضل على ماتقدم بيانه (قال صاحب المواقف وشرط قوم يعنى فى الامر المعجز ان لايكون مقدورا للنبي وليس بشئ لان قدرته مع عدم قدرة غيره عادة معجزة ولاخفاء فى انه حمل المقدورية على المقدورية كسباً لاخلقا لما قدمه من انكونه من الله تعالى خلقا حتى يحقق التصديق الفعلى منه تعالى اول الشرائط والشريف الفاضل لم يصب فى حمل المقدورية المذكورة على المقدورية خلقا حيث قال فى شرحه اذلوكان مقدوراً له كصعوده الى

الهواء ومشيه على الماء لم يكن نازلا منزلة التصديق من الله تعالى اذح لايطابق الشرح المشروح (ثم انه لم يصب فى زعمه ان الصعود والمشى المذكور ان للصاعد والماشى خلقاً ولك ان تقول لعل من اعتبر الشرط المذكور من المعتزلة القائلين بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما شرط تحقيقا لمعنى الدلالة على صدق مدعى النبوة لاتحقيقا لمعنى الاعجاز (فالرد الذى قصده صاحب المواقف مردود والتعليل الذى ذكره الشارح الفاضل منطبق على المعلل ومع ذلك لم يصب فيه لانه ذكره فى صدد الشرح لاالجرح للمص فتأمل (ومنه ان لايكون متقدما على الدعوى لان التصديق قبل الدعوى لايعقل والمراد التقدم فى الظهور حتى اذا ظهر عقيب الدعوى يحصل الدلالة على الصدق وان احتمل ان يكون خلقه قبل الدعوى فان هذا الاحتمال لايضر مالم يعلم وقوعه (فان قال هذا الصندوق فيه كذا وكذا وقد علمنا خلوه وقد استمر بين ايدينا من غلقه الى فتحه فان ظهر كما قال كان معجزا وان جاز خلقه فيه قبل التحدى وصاحب المواقف زعم ان الشرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى فقال ان المعجز فى المثال المذكور اخباره عن الغيب ولم يدران الصالح لان يكون معجزا الاخبار عن الغيب عن الثقلين واما الغيب عنا لاعن الجن فالاخبار عنه لايصلح معجزا لاحتمال ان يكون باعلام الجن (ثم ان الاحتمال المذكور قائم فى الاخبار ايضا وهذا ماذكره بقوله واحتمال ان العلم بالغيب خلق فيه قبل التحدى بناءً على جواز اظهار المعجز على يد الكاذب وسنبطله (الا انه لم يصب فى زعمه انه بناء على ماذكره لان تحقق المعجز فى المثال المذكور اول المسئلة فان من شرط القطع بعدم الخلق قبل الدعوى يلزمه ان لايقول بتحقق المعجز فى الصورة المذكورة (وبما قررناه تبين ان وجه اتساق ماذكره

من الاحتمال ما اشرنا اليه آنفا لاماسبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه فيكون متقدما على الدعوى مع كونه معجزا . من توقف الايراد على تحقق الاعجاز فيها فتدبر والله الهادى الى الرشاد (قال صاحب المواقف فان قيل فما تقولون فى كلام عيسى عليه السلام فى المهد وتساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة اراد الاستفسار عن ذينك الخارقين والاستكشاف عن حقيقة الحال فيهما على موجب الاشتراط المذكور ولهذا اتى باداة التفريع فى صدر كلامه لاالنقض والابطال كما سبق الى وهم الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه ماذكرتموه من امتناع تقدم المعجز على الدعوى يفضى الى ابطال كثير من المعجزات المنقولة عن الانبياء عليهم السلام واليه الاشارة بقوله فما تقولون الخ (بقى ههنا شئ وهو ان تساقط الرطب الجنى من النخلة اليابسة على مريم على مانطق به نص القرأن لاعلى عيسى عليه السلام ثم قال فى جواب ماذكر قلنا تلك الخوارق كرامات وظهورها على الاولياء جائز والانبياء قبل نبوتهم لايقصرون عن درجة الاولياء وقد قال القاضى ان عيسى عليه السلام كان نبيا فى صباه لقوله تعالى وجعلنى نبياً ولايمتنع من القادر المختار ان يخلق فى الطفل ماهو شرط النبوة من كمال العقل وغيره (ولايخفى بعده مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بنبت شفة الى اوانه ولم يظهر الدعوة بعد ان تكلم بها الى ان يتكامل فيه شرائطها وقوله وجعلنى نبياً فهو كقول النبى عليه السلام كنت نبياً وآدم بين الماء والطين يعنى فى التعبير عن القبول والاهلية بالفعل فمعنى القول المحكى عن عيسى عليه السلام انه تعالى جعلنى اهلا مستعداً للنبوة وانا فى المهد ومعنى قول نبينا عليه السلام كنت مستعداً للنبوة قبل خلق آدم عليه السلام وهذا الاستعداد كان لروحه الشريف . المخلوق قبل بدنه اللطيف . (هذا

هوالوجه لاماذكره الشارح الفاضل بقوله فى انه تعبير عن المتحقق فيما يستقبل بلفظ الماضى فانه وهم . لاينبغى ان يذهب اليه فهم لانه بمعزل عن المقصود من الكلام . المناسب للمقام . كما لايخفى على ذوى الافهام . (بقى ههنا شئ وهو ان عيسى عليه السلام تكلم بعد الكلمة المذكورة بكلمات على مانطق به نص القرآن حيث قال تعالى حكاية عنه . (قال انى عبدالله آتانى الكتاب و جعلنى نبياً و جعلنى مباركا اينما كنت واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حياً و براً بوالدتى ولم يجعلنى جباراً شقياً والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً) فلاوجه لقول صاحب المواقف مع انه لم يتكلم بعد هذه الكلمة بينت شفة الى اوانه (اللهم الا ان يكون مراده من الكلمة مجموع تلك الخطبة واما التأخر عنه اى تأخر ظهور المعجزة عن الدعوى فان كان بزمن يسير يعتاد مثله فجائز بلاخلاف فيه فى وجه دلالته وان كان بزمان كثير مثل ان يقول معجزتى ان يكون كذا بعد شهر فكان فجائز ايضا بلاخلاف فيه (دون وجه دلالته فانهم اختلفوا فيه (فقيل اخباره عن الغيب قبل وقوعه فيكون اصل المعجز متاخراً هذا هوالوجه فى تحرير الكلام . فى هذا المقام . واما على اعتبار صدور المعجز دون ظهوره كما وقع فى المواقف فيرد عليه انه بعدما فرض تأخره صدوراً بزمان كثير عن الدعوى لايبقى مساغ لان يقال هو اخباره عن الغيب فيكون المعجز مقارنا ومنه ان يكون فعلالله تعالى اوما يقوم مقامه من المنع وهذا لان التصديق من الله تعالى لايحصل بما ليس من قبله (قال الآمدى فى ابكار الافكار فان قيل شرط المعجزة يجب ان يكون خاصاً بالمعجزة غير عام لها ولغيرها واذا كانت جميع الافعال من فعل الله تعالى سواء كانت معجزة اولم تكن فلا معنى لعد ذلك من شرائط المعجزة قلنا عموم الوصف لايخرجه عن

انيكون شرطا فى غيره اذا كان ذلك الغير متوقفا عليه (وانما يمتنع اخذ
عموم الفعل شرطا فى المعجزة انلوكان شرطا بمعنى كونه مميزا عن غيرها
وحده وليس كذلك بل ذلك شرط بمعنى توقف المعجزة عليه وتمييزها عن
غيرها بالجملة ماذكرناه من الشروط (واما بيان وجه دلالتها على صدق من
يدعى النبوة اعنى دلالة المعجزة وهى الخارق المقرون بالشرائط المذكورة
(فنقول انها عادية قدجرى عادة الله بخلق العلم بالصدق عقيب ظهورها
فان اظهار المعجز على الكاذب وانكان ممكنا عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة
كسائر العاديات وهذا البيان صريح فى ان وجه عدم كون دلالتها عقلية تجويز
العقل ظهورها على يد الكاذب لاوقوع تخلف الصدق عنها فى الكاذب
كما توهمه الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه للمواقف فلا يكون
دلالته عقلية لتخلف الصدق منه فى الكاذب (والفرق بين المعنيين وعدم
استلزام الاول للثانى واضح (وانما قلنا اعنى دلالة المعجزة الخ مع

المرام . من سياق الكلام . لانه مزلة الاقدام . ومضلة الافهام .
[illegible] زل فيه قدم من له كعب عال فى التحقيق . ويد طولى فى التدقيق .
اعنى الشريف الفاضل حيث قال فى شرحه للمواقف وهذه الدلالة
ليست دلالة عقلية محضة كدلالة الفعل على وجود الفاعل ودلالة احكامه
واتقانه على كونه عالما بما صدر عنه فان الادلة العقلية ترتبط بنفسها
بمدلولاتها ولايجوز تقديرها غير دالة عليها وليست المعجزة كذلك
فان [illegible] العادات كانفطار السموات وانتثار الكواكب وتدكدك
الجبال [illegible] عند تصرم الدنيا وقيام الساعة ولاارسال فى ذلك الوقت
[illegible] يظهر الكرامات على ايدى الاولياء من غير دلالة على صدق
[illegible]عى النبوة ولادلالة سمعية لتوقفها على صدق النبى عليه السلام فيدور بل
هى دلالة عادية (الى هنا كلامه (فان مساق كلامه على الذهول عن اعتبار

الشرائط المذكورة في المعجزة اوالغفول عن ان الكلام فيها لافي مطلق الخارق للعادة (ثم ان الظاهر من قوله ولادلالة سمعية ان تكون الدلالة السمعية قسما آخر غير الدلالة العقلية والدلالة العادية وهو مما لاينبغي ان يذهب اليه وهم عاقل . فضلاً عن مثل ذلك الفاضل . وقال صاحب المواقف في بيان ماقدمناه من الدلالة العادية لان من قال انا نبي ثم نتق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتموني وقع عليكم وان صدقتموني انصرف عنكم فكلما هموا بتصديقه بعد عنهم واذا هموا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق في دعواه والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب وقال الشريف الفاضل في شرحه مع كونه ممكنا عنه امكاناً عقلياً لشمول قدرته تعالى للممكنات باسرها (ولايخفى مافي تعليله من القصور اذلايلزم من شمول قدرته تعالى للممكنات باسرها ان يكون صدوره عنه تعالى ممكنا لجواز ان لايكون المفروض صدوره من الممكنات فان امكان المطلق لايستلزم امكان المقيد كوجود زيد فانه ممكن مطلقا وليس بممكن مقيدا بالمقارنة لعدم علته وقد عرفت ان المفروض صدور الخارق المقرون بدعوى النبوة والظهور على يد المدعي لامطلق الخارق (قالت المعتزلة خلق المعجزة على يدالكاذب مقدور لله تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لما فيه من دلالة الصدق وهو اضلال قبيح من الله تعالى فيمتنع صدوره عنه تعالى كسائر القبائح (وفي تعليلهم ايضا قصور وقدنبهت فيما تقدم على وجهه فتذكر (وقال الشيخ وبعض اصحابنا ان خلق المعجزة على يدالكاذب غير مقدور في نفسه لان لها دلالة على الصدق قطعا فيلزم صدق الكاذب وهذا خلف (وصاحب المواقف اتى هنا بترديد قبيح حيث قال بعد القطع بدلالتها قطعا على الصدق فان دل يعني المعجز المخلوق على يد الكاذب

على الصدق كان الكاذب صادقا والا انفك المعجز عما يلزمه (وانما قلنا انه ترديد قبيح اذلا احتمال للشق الثانى بعد القطع بدلالتها على الصدق قطعا (وقال القاضى اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس لازما لزوما عقليا بل هو احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها العادى جاز اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق وح يجوز اظهاره على يد الكاذب اذلا محذور فيه سوى خرق العادة فى المعجزة والمفروض انه جائز (وكانه تغافل عن ان المعجز ليس بمطلق الخارق بل خارق قصد الله تعالى به تصديق من ظهر على يده فى دعواه (فمن وقف على الخارق المعجز وعرف ان الخارق لايكون معجزا الا بما ذكر لابد له من اعتقاد الصدق فعدم الاعتقاد لانعدام احد الامرين المذكورين وليس فى انعدام واحد منهما خرق عادة فليس اخلاء المعجز عن اعتقاد الصدق من قبيل الخوارق كما توهمه القائل المذكور (واذ قد عرفت ان مدار دلالة المعجزة على صدق من يدعى النبوة على انها تصديق فعلى من الله تعالى جار مجرى التصديق القولى فقد وقفت على ان من انكر احاطة علمه تعالى بالحوادث الجزئية اوقدرته بمعنى صحة الفعل والترك فقد انكر دلالتها على صدق من يدعى النبوة سواء اعترف بانكاره لها كالفلاسفة اولم يعترف كالمتفلسفين من المنتمين الى ملة الاسلام (ومنهم الفارابى وابن سينا (اعلم انه قد تلخص مما قررناه فيما تقدم ان المعجزة امر يظهر على يد مدعى النبوة على وجه يعجز المنكرين عن المعارضة سواء كان ذلك الامر ثبوت ماليس بمعتاد اونفى ماهو معتاد على مانص عليه صاحب التجريد حيث قال وطريق معرفة صدقه يعنى صدق النبى فى دعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ماليس بمعتاد اونفى ماهو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوى (قوله مع

خرق العادة الخ متعلق على قوله ظهور المعجزة فمطابقة الدعوى معتبرة فى طريق معرفة صدق مدعى النبوة لا فى حد المعجزة كما توهم بعض الناظرين فى هذا المقام . القاصرين عن الوصول الى المرام . فاعترض على ذلك الكلام . بانه يخرج الارهاص والمعجزة الكاذبة وهما عند المعرف من المعجزة نعم قوله مع خرق العادة مستدرك مرتبطا كان بما ذكرنا . او بما ذكره المعترض كما لا يخفى .

الرسالة السابعة عشر

﴿ فی بیان الوجود ﴾

بسم الله الرحمن الرحیم

هذه تذکرة لمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا . بدانکه وجود واجب تعالی وتقدس نور محض است (الله نور السموات والارض) ووجود ممکن ظل آن نور است (المتر الی ربك کیف مد الظل) . ای ظل الکون علی الکائنات ، هرچیز که آن نشان هستی دارد یا سایهٔ نور اوست یا اوست ببین . عجب حالیست هیچ چیز بسایه نزدیکتر از نور نیست (ونحن اقرب الیه من حبل الورید) وهیچ چیز از نور چون سایه دور نیست (الاعیان الثابتة ماشمت رائحة الوجود) ، دست اوطوق کردن جانت . سربر آورده ازگریبانت . بتو نزدیکتر زحبل ورید . تو در افتاده در ضلال بعید ، (عالم عبارتست ازان اعیان که بواسطهٔ فیض تجلی حق نمایشی دارد پس نظام عالم بواسطهٔ آن هستی واین نیستی پیوسته باقیست ، هستیست که در نیست کند جلوه مدام . زان هستی ونیستیست عالم بنظام . وجود مطلق از سمای اطلاق وغیب هویت تنزل فرموده . ودر مرایای اعیان وتجالی عالم امکان تجلی کرده وحسن خودرا در آینهای مختلف دیده . ودرهر آیینه بصورتی مناسب روی نموده وبحسب تعدد مظاهر

کثرت پیداشده . صدهزار آیینه دارد شاهد مقصود من . روبهر آیینه که آردجان درو پیداشود . سبحان الملك القدوس لایتصل به شيء ولاینفصل عنه شيء . نورخودز آفتاب نبریده است . عیب در آیینه است ودردیده است . هرکه اندر حجاب جاوید است . مثل اوهمچو بوم وخورشید است . (حجاب میان تو وحق نه آسمانست وزمین حجاب هستی عاریتیست که بخود نسبت می کنی . ای دل چه بهرزه کرد مردم کردی . باروشني وصفا چو انجم کردی . چیزی زتوکم نیست که آنرا طلبي . زینهار درین کوش که خودرا کم کردی . (اکر تونباشی اوباشدوبس . قال تعالی وتقدس . لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه و بصره ویده ورجله ولسانه في یسمع وبي یبصر وبي یبطش وبي یمشي وبي ینطق (بقدرنیستی توهستیٔ حق ظاهر شود (ع) یکباره قدم برون نه ازخانهٔ خویش . فلیرتقوا فی الاسباب (ع) یکی زین چاه ظلماني برون آتا جهان بیني . درمنتهای راه محبت دویی برخیزد چون اوظاهر شود ازتوتویی برخیزد جاء الحق وزهق الباطل

(بیت)

کرهست دویی بره دویی برخیزد   چندان بر واین ره که تویی برخیزد
تو اونشوی ولیك جایی برسی   کرجهد کنی ازتوتویی برخیزد

(درفیض حق قصور وفتور نیست بنزدیك ودوری یابد هرکس بقدر قابلیت واستعداد خود ازتجلی آن نور بهرهٔی یابد برهرذره ازذرات کائنات تجلی بی کند مستقل ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره بدین معنی اشارتیست (لایحه نه چنانکه نور وجود متکثر

شود وبهر ذره ازان بهره برسد (واشرقت الارض بنور ربها) ازین معنی عبارتیست واضحه

درکون ومکان فاعل مختار یکیست آرنده و دارندهٔ اطوار یکیست
ازوزن عقل اکر برون آری سر روشن شودت که این همه انوار یکیست

(هیچ چیز ازحق جدانیست وهیچ ذره بی نور خدا نیست نمی شنوی که می فرماید (مایکون من نجوی ثلثة الاهو رابعهم) احاطهٔ ذاتی بجمیع ارواح واشباح دارد ودرزمین استمداد هرموجودات بذات خود تخم هستی می کارد (الاانهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیئ محیط: (قال بعض العارفین من عرف شیئا من العالم وعرف عریاً عن الحق وعرفه عریا عن العالم فما عرفه علی ماهو علیه . هستی که درو ظهور آیات حقست . دردیدهٔ اهل کشف مرآت حقست . درظاهر اومبین که معروض فناست . درباطن اونکر که آن ذات حقست . (کل شیئ هالک الاوجهه (قال حجة الاسلام فی مشکوة الانوار العارفون بعد العروج الی سماء الحقیقة اتفقوا علی انهم لم یروا فی الوجود الاالواحد الحق لکن منهم من کان له هذه الحال عرفانا علميا ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا وانتفت عنهم الکثرة بالکلیة واستغرقوا بالفردانیة المحضة واستوقیت عقولهم فصاروا کالمبهوتین ولم یبق فیهم متسع لاالذکر الله ولالذکر انفسهم فلم یکن عندهم الاالله فسکروا سکرا رفع دونه سلطان عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحانی مااعظم شانی وقال الآخر مافی الجبة الاالله وکلام العشاق فی حال السکر یطوی ولایروی (فلما خف عنهم سکرهم وردوا الی سلطان العقل الذی هو میزان الله تعالی فی ارضه عرفوا ان ذلك لم یکن حقیقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العشاق فی حال فرط عشقهم انا من اهوی ومن

اهوى انا ولايبعد ان يناجي الانسان مراةً فينظر فيها الى صورته ولم يرالمرأة قط فيظن ان الصورة التي يراها هي صورة المرآة متحدة معه بها ويرى الخمر فيالزجاج فيظن انالخمر لون الزجاج واذا صار ذلك عنده مألوفا ورسخ فيه قدمه استغفر وقال . رق الزجاج ورقت الخمر * فتشابها وتشاكل الامر * وكانما خمر ولا قدح . وكانما قدح ولاخمر * (علاقة وصل المحبية لما اتصلت بها علاوة وصلة المحبوبية واستمسك بعروة حتى احبه قوى سلطان المحبوبية فافناه عن ذاته ونفاه عن صفاته ثم اقام ببقائه على فنائه وخيم في صفاته بفنائه تبدلت الذات بالصفات . فما الناس بالناس الذين عهدتهم . ولا الدار بالدار التي كنت اعرف * واذا وصل العبد الى مقام يخلع عن صفاته الفانية ويخلع عليه المولى صفاته الباقية وهو قوله كنت له سمعا و بصرا وفؤادا يكون هو متوليه ومموليه فان نطقت فبا ذكاره وان نظرت فبا نواره وان تحركت فباقداره وان بطشت فباقتداره وعندذلك اشتبه الحال وقال من قال ماقال . دل مغز حقيقت تن پوست ببين . درکسوت خويش صورت دوست ببين . عام سر برز دهمه پوست ديد . خاص نظر کرد پوست بادوست ديد. عاشق که ازهر دوکذر کرد همه دوست آنکه پوستديد. در مرتبهٔ حيوانی بماند آنکه پوست بادوست ديد . بدرجهٔ انسانی رسيد آنکه همه دوست ديد . ربانی کشت آنکه همه پوست ديد . هيچ ندانست ونه کفت آنکه همهدوست ديد . هيچ نتوانست کفت آنکه پوست بادوست ديد. کفت وکوی ازو برخاست دورچه کويد چوبهره ندارد ونزديك چه کويدکه زهره ندارد. اکرصم وبکم صفت دورانست من عرف ربه کل لسانه همانست متوسط را کفت وکويست که هنوز درجست وجويست. زخامی می زند آن بيخبر جوش . که خام آوازه دارد پخته خاموش .

« المحبة اولها يحبهم و آخرها يحبونه وبينهما مهج تذوب وارواح تنظر الى المحبوب فمن ثبت قدمه عند شرب كاس يحبهم قال هو ومن تجاوز به سكره عن حد الثبوت حتى تناول كأسه بكف محبوبه قال انا . فالشارب بكأس يحبهم متمكن والشارب بكأس يحبونه متلون . والناطق بالانانية متكلم من وادى المحو بلسان الاثبات . والناطق بالهوية متكلم من وادى الفناء بلسان البقاء وكلاهما ناطق صادق . وللحقيقة موافق . لان من قال انا ما اراد بالانانية مالنفسه لانه مأخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فآخذه وسالبه وجاذبه هو المتكلم بلسانه (وشاهد ذلك قصة ابى يزيد قدس سره حين قال سبحانى ما اعظم شانى فانكروا عليه فقال حق سبح نفسه على لسان عبده فان الحق اذا احب عبداً بدا عليه باديه منه فغيبه به عنه ويكون البادى هو الناطق على لسانه (واما الناطق بالهوية فانه متمكن فى سكره متحكم فى وجده محفوظ عليه وقته محروس عليه سره هو مأخوذ من نفسه مردود على قلبه ففنى عن نفسه وفنيت عنه نفسه فلم يبق له فى البين بين ولا له فيه اثر ولا عين (اذا تجلى الحق سبحانه على قلب عبده المؤمن يشاهده بعين يقينه ويجتليه ببصر بصيرته من غير حلول ولا تحيز ولا اتصاف ولا انفصال (وماهو فى وصل بمتصل ولا . بمنفصل عنى وحاشاه منهما . وماقدر مثلى ان يحيط بقدره واين الثرى عن رفعة البدر وانما . اشاهده فى صفو سرى فاجتلى . جمالا تعالى عزه ان يقسما . كما ان بدر التم ينظر وجهه . بصفو غدير وهو فى افق السما . (خدادر ذات خويش از مجموع صورتها منزه است ودر مجالئ اعيان ثابته ومراتب اكوان بهمه صورتها مصور ٭ لالون فى النور لكن فى الزجاج بدا . شعاعة فترآ اى منه الوان ٭ سبحان المتجلى عن كل جهة والمتخلى عن كل جهة . آفتابى درهزاران آبكينه تافته.

پس بدنك هريكى تابى عيان انداخته ٭ جمله يك نوراست ليكن رنكهاى مختلف . اختلافى درميان اين وآن انداخته . چون يك روى بدو آينه‌مى نمايد هرآينه در هرآينه روى ديكر پيدا آيد (وما الوجه الا واحد غيرانه . اذ كنت اعددت المرايا تعددا ٭ هركه پاك بين باشد غير از ذات خدا هيچ ذات نبيند آنكاه داند كه همه تغيرات وكثرت در احكام وصفت اوبوده است نه‌در ذات (مولانا فرموده است.خلق را چون آب دان‌صافى زلال . اندران تابان صفات ذوالجلال . علم شان وعدل شان وقهر شان . چون نجوم چرخ درآب روان ٭ (واجب الوجود ذاتيست كه‌در جميع احوال باقى وثابت است وممكن الوجود صور واحوال‌كه تبدل مى‌يابد. ذلك بان‌الله هوالحق وان مايدعون من دونه هوالباطل (م) الا كل شيئ ماخلاالله باطل .(وايجاد حق عالم را ظهور نور حقيقت مطلقهٔ اوست بصور مختلفه ومتعدده كه مشاهده ميكنى

(بيت)

من وتو عارض ذات وجوديم   مشكهاى مشكوة وجوديم
تاباغ دلم زفيض حق كلشن شد   ماهيت مازروى اوروشن شد
آن‌روزكه‌خورشيدرخش‌جلوه‌نمود   اعيان جهان تمام چون روزن‌شد

آنكه كفته شد ممكن مرآت واجب است در دنياست ودر آخرت امر برعكس آن‌باشد روز محشرحق‌تعالى بمظهرى عظيم‌تجلى كند‌چنانكه اهل عرصات همه اورابيند هريكى بحسب اعتقاد خويش وازينجا كفته‌اند . نظاره كيان روى خوبت . چون درنكر ندازكرانها . در روى توروى خويش بينند . زينجاست تفاوت نشانها (وبالجمله ترقى‌العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم فرؤا

بالمشاهدة العيانية انه ليس فى الوجود الاالله وان كل شيءٔ هالك الا وجهه لانه يصيرها لكافى وقت من الاوقات بل هو كذلك ابدا وازلا لايتصور الا كذلك (جنيد قدس سره العزيز كه حديث كان الله ولم يكن معه شيءٔ فرمود شنيد الآن ايضا كذلك (وقتى ماهيان جمع شدند گفتند چند كاهست كه ماحكايت آب مى شنويم و مى كويند حيات ماز آبست وهركز آبرا نديديم بعضى شنيده بودند كه در فلان دريا ماهيست دانا و آب را ديده كفتند پيش اورويم تا آبرا بما نمايد چون باورسيدند وپرسيدند كفت چيزى غير آب بمن نماييد تامن آبرا بشما نمايم

(بيت)

سالها دل طلب جام جم ازما ميكرد آنكه خود داشت زبيكانه تمنامى كرد
كوهريراكه بپرورد صدف درهمه عمر طلب ازكم شدكان لب دريا مى كرد

واياك ان تظن من ظاهر هذا الكلام وامثاله كقولهم . العين واحدة والوصف مختلف . وذاك سر لاهل العلم ينكشف * دريا نفس زند بخار كويند متراكم شود ابر خوانند فرو چكد باران نام نهند جمع وروان شود نهر خوانند چون بدريا رسد همان دريا شود . (البحر بحر على ماكان فى قدم . ان الحوادث امواج وانهار * (ان الواجب تع مادة الممكنات اوموضوعها فانه تع منزه عن ذلك (والعلاقة بينه وبين الممكنات علاقة الظهور والقبول . لاعلاقة الاتصاف والحلول . (كويد آن كس درين مقام فضول . كه تجلى نداند اوز حلول . (والغرض من التمثيلات المنقولة تشبيه المعقول بالمحسوس تليينا لعريكة الوهم . وتقريبا له من الاذعان وانفهم . والا فلا ارتباط له بالمقدورات . ولا اختلاط بالقاذورات

(بيت)

چون خود ز فروغ خود جهان آراید بر پاك و پليد اكر بتابد شايد
نى نورِوى از هيچ پليد آلايد نى پاك اوز هيچ پاك افزايد

(وتمثيلهم بالبحر وامواجه انما هو فى الوجود وانبساطه المعنوى على هياكل الماهيات القابلة المعبر عنها فى لسانهم بالاعيان الثابتة . فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود وامواجه بمنزلة ماظهر منها فى الماهيات القابلة لان يكون مظهرا لها لا للذات الله تع وارتباطه بالذوات الممكنة . ومن وهم ان امواجه بمنزلة حقايق الممكنات الموجودة حتى يرجع مذهبهم الى القول بوحدة الحقايق كلها كما هو المتبادر الى الفهم من التمثيل السابق ذكره فقد وهم (ويفصح عما ذكرنا تمثيلهم بالصورة الواحدة الظاهرة فى المرايا المتعددة فان تنزيلهم الحقايق منزلة المرايا صريح فى انهم قائلون بالتعدد فى الحقايق الموجودة وان انكروا تعدد الوجود (ومن هنا تبين ان ماقاله الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على شرح التجريد وهو ان جماعة من الصوفية ذهبوا الى ان ليس فى الواقع الاذات واحدة لاتركيب فيها اصلا بل لها صفات متعددة هى عينها وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها من شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك يترا اى موجودات متمائزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فما لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ماذكروه من عدم اتحاد الماهيات (وماقاله فى موضع آخر منها من انه لايخ عن الواجب شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الاحقيقة البحر فقط من قبيل بعض الظن (وكذا قول بعض المتصلفين من

المتفلسفين تارة ومن المتصوفين الصوفية اخرى لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقى والكل شؤنه ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللايقة فليس فى الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة ولها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله الذى لا آله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . فانه اراد بالصفات المتكثرة المعلولات المستندة اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة (فانطبق قوله على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيما وقعا فيه (ثم ان فيه شيئا آخر وهو انه استدل بالآية المذكورة ولا دلالة فيها على ماتوهمه انما دلالتها على ان له تعالى صفات متكثرة (واما ان تلك الصفات معلولاته فلادلالة دلالةً فيها عليه ولااشارة . تم الكلام .

الرسالة السامنة عشر

﴿ فى الجبر والقدر ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذى خلق العالم على احسن النظام . بالقدرة والاختيار . وكلف بنى آدم بالاحكام . المنتظمـة على وجـه الاحكام . من غير اكراه ولااجبار . وقدر فى الازل وقضى . ماسـلب من الارادة والرضـا . وكتب ماعلينا ومالنـا . و ختم بالسعادة والشـقاوة مألنا . بلا الجـاء واضطرار. والصلاة والسلام على سيدنا محمد المختار . وعلى آله الاخيار. وصحبه الابرار . من المهاجرين والانصار . ماتقاطر الامطار فى الاقطار. وتواتر الادوار . فى الاعصـار . (و بعد فان مسئلة الجبر والقدر من امهات المسائل و امهات الاصول . وقد زل فى مباديها اقدام الافهـام وضل فى بواديهـا عقول الفحول . (وانا اريدان احقق فيهـا بعون الحق وتوفيقه مايوافق المعقول . و يطـابق المنقول . (فنقول ان الله جل وعلا بقدم علمه المتعلق بالاشياء تعلقاً عاريا عن النسبة الى الزمان . وتقديره على وفق علمه المنزه عن تطرق الحـدثان . وموجب ارادته المرجحة لها ابرازا حسب العلم الشامل . والتقدير الكامل . وقدرته المؤثرة التى تفيض بها مارجحته الارادة من وجود الماهيات وكمالاتها

فى الاعيان اوجد الاشياء مرتبة ترتيباً حكما لايتحول عن ذلك الترتيب
لعدم التحول والتبديل فى العلم والتقدير لالانه لاقدرة له تع على
التحويل والتبديل والايلزم خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع
وذلك عجز تعالى شانه (وانما قلنا و الايلزم خروج بعض الممكنات
عن حيز قدرته تع لان الممكن كايمان ابى جهل مثلا لايخرج عن حد
الامكان بسبب علمه تع وتقديره عدمه لامتناع الانقلاب عن الامكان
الذاتى الى الامتناع الذاتى فلو لم يكن ايمانه بعدما علمه تع وقدر موته
على الكفر مقدورا له تع يلزم المحذور المذكور قطعا (فان قلت اليس
يلزم من استحالة انقلاب علمه تع جهلا امتناع وجود ماعلم عدمه
(قلت لافان موجب تلك الاستحالة هو ان لايقع ماعلم الله تع عدم
وقوعه لا ان لايمكن ذلك كما ان موجب استحالة الكذب على الله تع
هو ان لايقع مااخبر الله تع بعدم وقوعه لا ان يكون وقوعه ممتنعا لان
المستلزم للمحذور المذكور فى الصورتين الوقوع لاالامكان وذلك ان
العلاقة بين الشيئين وقوعا لايستلزم العلاقة بينهما امكانا ولاامتناعا
(الايرى ان عدم العقل الاول على رأى الحكماء متعلق بعدم الواجب
تع بحيث يستلزم وقوع احدهما وقوع الآخر مع ان عدم الواجب
ممتنع بالذات (فان قلت سلمنا ان مايستلزم المحال لايلزم ان يكون
مستحيلا بالذات لكن يلزم ان يكون فيه استحالة ماسواء كان تلك
الاستحالة من ذاته اومن غيره (قلت نعم يلزم ان يكون المستلزم للمح
محالا ولو بالغير ولكن لايلزم ان يكون منشأ استحالته ذلك اللازم
حتى يلزم فيما نحن فيه ان يكون مافى بعض الممكنات من الاستحالة بالغير
كايمان ابى جهل مثلا بسبب استحالة انقلاب علمه تع جهلا (فان قلت
اليس الاستحالة ولو بالغير مانعة عن كون الاستحالة مقدوراً للعبد

(قلت لا كيف وما من مقدور له الا وهو ممتنع بالغير قبل تعلق قدرته ضرورة ان كل ماوقع وجودا كان اوعدما لايقع الا بعدما وجب (ويقال لذلك الوجوب الوجوب السابق ويلزمه امتناع الطرف الآخر (وبالجملة الثابت عندنا ان ماعلم الله تع عدم وقوعه لايقع البتة (واما ان ذلك بسبب علمه تع وتقديره فلم يثبت بل نقول عندنا مايدل على خلافه وهو ان التقدير تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم وشان التابع ان لايؤثر في المتبوع لاايجاباً ولامنعا والا ينعكس امر الاصالة وا[illegible] ذلك انه تع علم موت ابي جهل مثلا على الكفر وقدره لانه مات على الكفر في الواقع لا انه مات على الكفر في الواقع لانه علم موته على الكفر وقدره (وقد نبه على هذا المعنى الفاضل الطوسي في رد قول عمر الخيام

من مي خورم وهر كه چو من اهل بود	مي خوردن من بنزد او سهل بود
مي خوردن من حق بازل مي دانست	گر من نه خورم علم خدا جهل بود

بقوله

گفتي كه گنه بنزد من سهل بود	اين نكته نگويد آنكه او اهل بود
علم ازلي علة عصيان كردن	نزد عقلا زغايت جهل بود[١]

---

[١] وتفصيل مانبه عليه ذلك الفاضل هو ما قيل العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هوالمعلوم الا يرى ان صورة الفرس مثلا على الجدار انما كانت على هذه الهيئة المخصوصة لان الفرس في حد نفسه هكذا ولايتصور ان تنعكس الحال بينهما فالعلم بان زيدا سيقوم غدا مثلا انما يتحقق اذا كان هو في نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس اذلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار والا يلزم ان لايكون الله تعالى فاعلاً مختاراً لكونه عالما بافعاله وجوداً وعدماً (ومن هذا تبين ان من قرر الشبهة التي تمسك بها الخيام ثم قال ولو اجتمعت جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا له على هذا الوجه حرفاً الا بالتزام مذهب هشام وهوانه لايعلم الاشياء قبل وقوعها قدضل واضل) (وكذا من قال لقائل ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم بمعنى ان لايتعلق الابعد وقوعه فان الله تعالى عالم في الازل بكل

(والذى نسب الى ابى الحسن الاشعرى من الاستدلال على وقوع التكليف بالمحال بان يقال ان الله تعالى عالم فى الازل ان اباجهل لايؤمن اصلاً فان آمن ينقلب علمه تع جهلا وهو ح قايم انه محال فالامر بالايمان يستلزم ان يكون المنقول تكليفاً بالمحال منحول . ولاستدلاله على المطلب المنقول . وجه معقول . مذكور فى موضعه (فان قلت علمه تع بموت ابى جهل على الكفر كان ثابتاً حال وجوده ولاموت له على الكفر وح كيف يصح تعايل الواقع بما لم يقع (قلت علمه تع ليس بزمانى فلا تأخر زماناً للمعلوم المذكور بالقياس اليه فان نسبة التأخر والتقدم بحسب الزمان انما يجرى بين الزمانيين (بل نقول كل الحوادث وجميع الكائنات واقعة نظراً اليه تع والى علمه تع المنزه عن النسبة الزمانية فى ازمانه المخصوصة واوقاته المحدودة لامنتظرة بالقياس اليه تعالى انما ذلك بالقياس الى من يمر عليه اجزاء الزمان . ويجرى عليه احكام تقلب الملوان . ويتفاوت عنده حال متى بالمضى والاستقبال . ولذلك قال المحققون من الحكماء ان علمه تع حضورى وارادوا بذلك الحضور وجود المعلوم فى الخارج (فان قلت هلا يلزم ان لايكون الاشياء قبل

شئ انه يكون اولا يكون وح يلزم الوجوب اوالامتناع (مسألة يناسب ذكرها لسياق الكلام فى هذا المقام (وهى ان لايقع الطلاق بانت طالق فى مشية الله تع ويقع بانت طالق فى علم الله تعالى لان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن تعلق وقوع شئ بعلمه تعالى بخلاف مشيته فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابعة لها ولما لم يصح معنى التعليق فى الشانى فالمراد المعنى التنبيهى للاشتمال كما فى زيد فى نعمة (ولا حاجة الى التجوز . فى العلم (وهذا هوالسر فى كون التعليق بمشيته متعاقا دون التعليق بالعلم لاما سبق الى بعض الاوهام من ان ذلك لان مشية الله تعالى متعلقة ببعض الممكنات دون البعض فاما علمه تعالى فتعلق بجميع الممكنات والممتنعات (اذ لا تأثير لما ذكره فى الفرق المذكور كمالا يخفى على من تأمل واجاد والله الهادى الى الرشاد (منه)

وجوداتها معلومة له تع (قلت ان اريد بالقبلية القبلية الزمانية فالملازمة ممنوعة وقد نبهت على سند المنع قبيل هذا (وان اريد القبلية الذاتية فالمذكور غير محذور فان غاية مالزم منه ان لايكون علمه تع علة لوجود معلوماته ولافساد فيه (فان قلت فكيف الحال فى المعدومات التى لاحظ لها من الحضور بالمعنى المذكور (قلت انهم يقولون لها وجود فى المبادى العالية وكفى ذلك الوجود حضوراً فى حقها (وتحقيق الكلام . فى هذا المقام . يستدعى مجالا فوق مجالنا هذا فلنعد الى ماكنا فيه (ذكر صاحب الكشاف فى تفسير سورة الرحمن ان عبدالله بن طاهر دعا الحسين بن الفضل وقال اشكل على قوله تع كل يوم هو فى شأن وقد صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيمة فقال الحسين انها يعنى الذى ذكرت فى قوله تع كل يوم هو فى شأن شئون يبديها لاشئون يبتدأ بها فقام عبدالله وقبل رأسه (ولايخفى على الفطن ان مدار مااشار اليه فى الجواب على ماقررنا فيما سبق من انه لامنتظر بالنظر الى موجد الكائنات جل وعلا بل كل ماله حظ من الكون كائن بالنظر اليه فى وقته المخصوص انما الانتظار بالنسبة الى من تقيد بقيد متى (وههنا دقيقة انيقة وهى ان قوله تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين اخبار عن شان الابتداء (وقوله تع والذين كفروا الى جهنم يحشرون اخبار عن شان الابداء فافهم والمصير الى التجوز فى الاحاطة اوفى جهنم من ضيق العطن . كما لايخفى على ارباب الفطن . (واعلم ان جفاف القلم عبارة عن الفراغ عن التقدير . وثبت المقادير . على طريقة التمثيل والتصوير . فان الكاتب انما يجف قلمه بعد فراغه عن الكتابة وفى قوله تع الى يوم القيام اشارة الى ان حكم التقدير لايتجاوز عن الكائنات فى عالم الكون والفساد وعلى وفق هذا ورد جواب كعب لعمر رضى الله تعالى

عنهما حيث قال ويحك يا كعب حدثنا من حديث الآخرة فقال نعم يا امير المؤمنين اذا كان يوم القيمة رفع اللوح والقلم المحفوظ (ذكره الامام القرطبي فى تفسير سورة الكهف وكان فى قوله تع يوم نطوى السماء كطى السجل اشارة الى ان محكمة القضاء والقدر ترفع فى ذلك الوقت الذى ينتهي عنده احكام عالم الكون والفساد ولهذا اى لعدم دخل التقدير فيما يكون فى عالم الغيب قال رسول الله عليه السلام لام حبيبة رضى الله تعالى عنها لما سمعها تدعو وتقول اللهم متعنى بزوجى رسول الله وبابى سفيان وباخى معاوية قد سألت الله لآجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة ان يعجل الله تع شيئا قبل حله وان يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سالت الله ان يعيذك من عذاب النار اوعذاب فى القبر كان خيرا وافضل (وبهذا التفصيل اندفع [١] ماقيل العذاب مقدر كالاجل فكيف ندب الدعاء فى الاول دون الثانى (واجيب بان الكل مقدر لكن النجاة من النار عبادة دون زيادة الاجل (فان قلت اذا كان الآجال مضروبة لاتتقدم على اوقاتها المعينة ولا تتأخر عنها فما وجه قوله عليه السلام الصدقة والصلة يعمران الديار ويزيدان فى الاعمار (قلت وجهه ظاهر فان مدلوله ان الصدقة والصلة من جملة الاسباب التى قدرها الله تع زيادة العمر بها ولادلالة فيها على زيادة العمر لها بتأخر الاجل عن حده المضروب [٢] (وما فى الكشاف عن كعب رضى الله انه قال حين طعن عمر رضى الله عنه ولوان عمر دعى الله لاخر فى اجله فقيل لكعب رضى الله عنه اليس قد قال الله تع (فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون)قال فقد قال الله تع (ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره الا فى كتاب)

---

[١] يعنى كما اندفع السؤال اندفع الجواب ايضا (منه)

[٢] السؤال والجواب مذكوران فى شرح المشارق (منه)

الآية واستفاض على الالسنة اطال الله بقاءك وفسخ فى مدتك وماشبهه مردود بنص الحديث السابق ذكره (والمذكور فى قوله تع (ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره) مطلق الزيادة والنقصان (لاالزيادة عن حد مضروب عند تقدير الآجال والنقصان عنه فلاينافى مدلول الحديث المذكور (وتفصيل ذلك ان قوله تع ومايعمر من معمر من باب تسمية الشئ بمايؤل اليه اى ومايعمر من احد (الايرى الى انه يرجع الضمير فى قوله ولاينقص من عمره اليه والنقصان من عمر المعمر محال وهو من التسامح فى العبارة ثقة بفهم السامع (هذا بحسب الجليل من النظر واما النظر الدقيق فيحكم بصحة ان المعمر اى الذى قدرله عمر طويل يجوز ان يبلغ حد ذلك العمر وان لايبلغه فيزيد عمره على الاول وينقص على الثانى ومع ذلك لايلزم التغيير فى التقدير (وذلك لان المقدر لكل شخص انما هو الانفاس المعدودة لاالايام المحدودة . والاعوام الممدودة . (ولا خفاء فى ان ايام قدر من الانفاس يزيد وينقص بالصحة والحضور والمرض والتعب (فافهم هذا السر العجيب حتى ينكشف لك اختيار بعض الطوائف حبس النفس (ويتضح كون الصدقة والصلة سببا لزيادة العمر (وعلى موجب كلا النظرين لادلالة فى النص المذكور على ان التقدير سبب لعدم تغير الامور المقدرة كما توهمه الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير قوله تع (ومكر اولئك هو يبور) يفسد ولاينفذ لان الامور مقدرة فلايتغير كما دل عليه بقوله (والله خالقكم) واما فساد ماادعاه من المدلول المذكور فقد سبق بيانه مرارا (واذا تقرر ان علمه تع وتقديره لايخرج احد طرفى الممكن عن حد الامكان وحيز القدرة فالعبد غير مجبول على افعاله التى يكسبها وغير مضطر فى الاعمال التى يباشرها بسبب علمه تع وتقديره كما زعمه

المجبرة وتبعهم من تبعهم بلا تدبر حيث قال فى تفسير قوله تع وماكان اكثرهم مؤمنين من سورة الشعراء فى علم الله وقضائه فلذلك لاينفعهم امثال هذه الآيات العظام (وحيث قال فى تفسير قوله تع (ان الذين حقت عليهم كلمة العذاب لايؤمنون) من سورة هود اذ لايكذب كلامه ولاينقض قضاؤه (ثم قال فى تفسير قوله تع (ولوجاءتهم كل آية) فان السبب الاصلى لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تع مفقود وحيث قال فى تفسير قوله تع (وفريقا حق عليهم الضلالة) من سورة الاعراف بمقتضى القضاء السابق (وعلى وفق هذا ماروى كان عمر رضى الله عنه اتى بسارق فقال ماحملك على السرقة فقال قضاء الله وقدره فقطع يده وحسمت ثم اتى به فقال فجلده فقال قطعت يدك بسرقتك وجلدتك لكذبك على الله تع (ومما يشيد بنيان ماحققناه من ان علمه تع وتقديره لايخرجان العبد الى حيز الاضطرار . ولايسلبان عنه الاختيار . ماروى ان شيخا من اهل الشام حضر صفين مع على رضى الله عنه فقال اخبرنا اميرالمؤمنين عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله تع وقدره فقال له نعم ياااخا اهل الشام والذى خلق الجنة وبدأ النسمة ماوطئنا موطنا ولاهبطنا واديا ولا علونا بلمعة الا بقضاء الله تع وقدره فقال الشامى فعندالله تع احتسب غنائى يااميرالمؤمنين وماأظن ان لى اجراً فى سفرى اذا كان الله قضى على وقدره فقال رضى الله عنه ان الله تعالى قداعظم الاجر على مسيركم وانتم سائرون وعلى مقامكم وانتم مقيمون ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم مكرهين ولاالیها مضطرين ولا علينا مجبرين فقال الشامى وكيف ذاك والقضاء والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا فقال رضى الله عنه ويحك ياااخا اهل الشام لعلك ظننت قضاءً حتماً لازما وقدرا احاتما جازما لوكان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب

وسقط الوعد والوعيد والامر من الله تع والنهى وماكان المحسن اولى
ثواب الاحسان من المسيء ولا المسيء بعقوبة الذنب من المحسن . تلك
مقالة عبدة الاوثان . وحزب الشيطان . وخصماء الرحمان وشهداء الزور
وقدرية هذه الامة ومجوسيتها . ان الله تعالى امر عباده تخبيراً . ونهى
عنهم تحذيراً . وكلف يسيراً . ولم يكلف عسيراً . ولم يرسل الانبياء لعبا
ولم ينزل الكتب عبثا ولاخلق السموات والارض ومابينهما باطلاً .
(ذلك ظن الذين كفروا فويل للكافرين من النار) فقال الشامى
فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وكان مسيرنا بهما وعنهما قال رضى الله
عنه الامر من الله تع بذلك ثم تلا (وكان امر الله قدراً مقدوراً) فقام
الشامى فرط مسرورا لماسمع من المقال فقال فرجت على ياامير المؤمنين
فرج الله عنك ثم انشأ يقول . انت الامام الذى نرجو بطاعته . يوم
الحساب من الرحمن غفرانا * اوضحت من ديننا ماكان ملتبساً . جزاك
ربى بالاحسان احسانا . (وقال عمر بن عبدالعزيز لرجل سأل عن
القدر فقال ان الله تع لايطالب بما قضى وقدر . وانما يطالب بما نهى
وامر . (وهذه الاشارة منه على وفق العبارة السابقة يعنى قول على
رضى الله عنه الامر من الله بذلك (وقوله قداعظم الله الاجر على مسيركم
الخ على وفق ماورد فى الكلام القديم . (لايصيبهم ظمأ ولانصب ولا
مخمصة فى سبيل الله ولايطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو
نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح) وفى قوله تع . (ولوكنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير ومامسنى السوء) دلالة على ان التقدير ليس بملزم
فانه لوكان مايصيب كل شخص من الخير والشر مقدرا بحيث لايحتمل
الزيادة والنقصان لماكان للتعليق المذكور وجه صحة (وتفصيل ذلك انه
لوكان للتقدير تأثير يجعل المقدر على حد معين خيرا كان اوشرا حتماً

مقضياً لم يكن بد من حصول المقدر لمن قدر له نفعا كان اوضرا ووصوله اليه مكروها كان اومرضيا فيلزم من ذلك ان لايكون لقدرة العبد واختياره مدخل فى جلب نفعه ودفع ضره عالما كان باسبابهما اوجاهلا (واللازم منتف بما دل عليه النص المذكور من تفاوت الحال بالعلم والجهل (لايقال يجوز ان يكون العلم بالاسباب من الشرائط التى لابد من عدمها فى حصول ماقدر له من الخير والشر على حد معين (لانا نقول على تقدير تقدير كل شئ لابد من تعيين حصول العلم بالاسباب له اوعدم حصوله فيعود الالزام قطعاً (ومما يدل على ماتقدم من التفصيل دلالة لاتقبل الرد ولا التأويل ماروى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى عليه السلام قال لما اغرق الله فرعون (قال آمنت انه لا آله الا الذى آمنت به نبو اسرائيل وانا من المسلمين) قال جبريل فلورائيتنى يا محمد وانا احد من حال البحر فادبته فى فيه مخافة ان تدركه الرحمة (قال ابوعيسى هذا حديث حسن (وفى التيسير روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى عليه السلام انه قال لما قال فرعون لا آله الا الله فاتاه جبريل فحشاه التراب مخافة ان تدركه رحمة الله تع (ووجه الاستدلال انه لايخ من ان يكون للكائنات قبل حدوثها لاتقبل التغيير اولايكون (وعلى الاول لايخ من ان يكون مايلزم ذلك لزوما بينا وهو ان يكون للكد فى الرد والدفع نفع معلوما لجبريل اولا يكون والثانى بين البطلان وكذا الاول اذلايليق شان عاقل منا فضلا عن شانه عدم العمل بموجب علمه خصوصاً فى مثل هذا المقام فتعين الثالث فتم المرام (قوله لعلك ظننت قضاء حتما لازما الخ يعضده ماروى فى المصابيح عن انس رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام يكثر ان يقول يامقلب القلوب ثبت قلبى على دينك فقلت يا نبى الله آمنا بك

وبما جئت به فهل تخاف علينا قال نعم ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (فان قلت أليس الحذر لايغنى من القدر شيئا كما ورد فى الحديث النبوى (قلت نعم ومع ذلك لابد من الحذر ولذلك قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد (وقد نهى فى كتاب الله تع عن القاء النفس فى التهلكة (وفى الفتاوى الظهيرية رجل كان فى بيته فاخذته الزلزلة لايكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام من الحائط المائل (وذكر فى الفائق انه عليه السلام مر بحائط مائل فاسرع فى المشى فقيل يارسول الله اسرعت المشى فقال اخاف موت الفوات اى المفاجأة (والسر فى ان الحذر لايغنى من القدر شيئا ان القدر على ماقرر فيما سبق على وفق الواقع فكل مايقع فهو المقدر فلا مجال للتبدل. ولا احتمال للتحول. (والى هذا اشير فى جوابه عليه السلام بقوله فرارى من قضاء الله حين قيل له اتفر من قضاء الله (ولقد احسن من قال على وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر عن خير البشر الحذر لاينفع من القدر. بل يدفع البشر الى المقدر. من الخير والشر . (وفى جامع الحكيم الترمذى مرفوعا اذا قضى الله العبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة (وفى الكشاف روى ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كانه يريدنى فسأل سليمان ان يحمله الريح ويلقيه ببلاد الهند ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجباً منه لانى امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك (ومنه هنا ظهر ان تعليل الامام البيضاوى بالحديث المذكور حيث قال فى تفسير قوله تع قاتلوا فى سبيل الله حيث قال لما بين ان الفرار عن الموت غير مخلص وان القدر لامحالة واقع امرهم بالقتال (وليس فى سياق ماذكر وهو قوله تع

(الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم) الآية بيان ان الفرار عن الموت غير مخاص اصلا فى حق شخص من الاشخاص وفى وقت من الاوقات (فان قلت اليس فى حديث ام حبيبة رضى الله عنها السابق بيانه دلالة على ان فى تقدير الآجال والارزاق فى الازل قضاء حتما لازما (قلت لالان ذلك التقدير حين يؤمر الملك عند نفخ الروح باربع كلمات لافى الازل فلا دلالة فيه على ان فى القضاء الازلى حتما لازما (وتفصيل التقدير المذكور على ماروى فى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قال ان احدكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقى اوسعيد قدم الرزق على الاجل لان المراد منه مدة الحيوة وهى تتبع الرزق واخر العمل عنه لانه يقع فى تلك المدة (واخر السعيد عن الشقى حتماً للمكتوب بالخير وانما قال شقى اوسعيد ولم يقل شقاوته وسعادته لان المراد تقدير انه من اهل الجنة اومن اهل النار وذلك بماذكر لابما ترك لان السعادة والشقاوة قد يجتمعان فى شخص واحد باختلاف الاحوال بخلاف اطلاق السعيد والشقى فانه باعتبار الغالب [١] (ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة زعم ان فيه عدولا عنه واياك ان تظن ان فى قولنا فلا دلالة فيه على ان فى القضاء الازلى حتما لازما دلالة على ثبوت الحتم فى الجملة فى التقدير الواقع بكتابة الملك الولد فى بطن امه لانا قد اسمعناك مرارا . وقرعنا سمعك سرا وجهارا . ان شان التقدير ان يتبع المقدر فلا يصلح ملزماً فلا دلالة فيما رواه ابن مسعود على ان ماقدر لكل شخص من قدر معين من

[١] شرف الدين الطيبي

الرزق لابد من وصوله اليه سواء سعى فى تحصيله اولم يسع على ماافصح عنه فى المثنوى المولوى حيث قيل . رزق تو بر توزتو عاشقتراست . روتو كل كن ملرزان پاودست ٭ كرنلرزانى بيا يدبر درت . وربلرزانى دهد درد سرت . كيف ولوكان الامر على ماذكر . والشان على ماسطر . لما امر العبد بالسعى والطلب فى قوله تع وابتغوا من فضل الله ولما كان الكسب فرضا وقدنص محمد بن الحسن الشيبانى على انه من الفرائض فالحق ماشار اليه بعضهم . كرنشينى وصيدقوت كنى . دست وپايت چوعنكبوت كنى . (ولا متمسك للجبرية المانعين للتكليف والقدرية المنكرين للقدر فى قوله عليه السلام مامنكم من احد الاقدكتب مقعده من الجنة ومقعده من النار بان يقال ان السعادة والشقاوة لوكانتا مقدرتين بحيث لايتطرق اليهما تبديل والتغيير لم يكن التكاليف والاعمال مفيدة فان من كتب مقعده من النار لايخلصه عنه ايمان وخلوص (وبهذا التفصيل تبين فساد ماقيل [١] احتج اصحابنا بقوله تع الا من سبق عليه القول فى اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وقالوا ان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لايتغير عن حاله وهو لقوله عليه السلام السعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه انتهى (واياك ان تتوهم انّ فى قوله تع . ولوشئنا لآتينا الى قوله اجمعين : دلالة على تسبب عدم ايمانهم عن سبق التقدير الازلى كما سبق الى وهم الامام البيضاوى حيث قال فى تفسيره وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المسبب عن سبق الحكم بانهم من اهل النار لان سبق القضاء بما ذكر كناية عن اقتضاء الحكمة اياه فمعنى قوله ولكن حق القول منى ولكن اقتضى الحكمة الالهية خلاف ذلك

---

[١] قائله الفاضل الجار بردى فى حاشية الكشاف

(وكذا سبق الكلمة في قوله تع . ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم : كناية عن اقتضاء الحكمة مافى القضاء الازلى من الاحكام اى لولا مقتضى الحكمة الآلهية الامهال . لقضى بالاستيصال . فلادلالة فى هذا المقال . على ان فى التقدير فى ازل الآزال . تأثيرا فى الاحوال والآجال . وسيأتى من الكلام . مايتعلق بهذا المقام . وبه يندفع بقية الاوهام . بعون الملك العلام . (واما الجواب الذى ذكره الامام البيضاوى فى شرح المصابيح وهو ان الله تع دبر الاشياء على ماشاء وربط بعضها ببعض وجعلها اسبابا ومسببات وان كان يقدر ان يخلق الجميع ابتداء بلا اسباب ووسائط كما خلق المبادى والاسباب لكنه امر اقتضة حكمته وسبقت به كلمته وجرت عليه عادته (فمن قدر انه من اهل الجنة قدرله مايقربه اليها من الاعمال ووفقه لذلك باقداره وتمكينه منه وتحريضه عليه بالترغيب والترهيب والانة قلبه لقبول الحق وارشاده التميز بين المبطل والمحق (ومن قدر انه من اهل النار قدرله خلاف ذلك وخذله حتى اتبع هواه ورات على قلبه الشهوات . ولم يغن النذر والآيات . فاتى باعمال اهل النار واصر بها حتى طوى عليها صحيفة عمره . وكان مايدخله النار ملاك امره . وهو معنى قوله عليه السلام وكل ميسر لما خلق له) فلايشفى عليلا . ولايروى غليلا . كما لايخفى على ذى الفهم المتأمل فى مقعد الشك ومعقد الوهم (واذا تحققت ان التقدير الازلى لايلجئنا الى مافصلناه من الخير والشر ولا يضطرنا الى ماعلمناه من الطاعة والمعصية فقد عرفت يقينا انه لامساغ للاعتذار عن الذنب الصادر عنا بالاختيار والرضاء بان يقال انه كان مكتوبا علينا فى الازل فلانستحق اللوم والتبعة فى العمل (فلاتظنن ان جواب آدم عليه السلام لموسى عليه السلام من هذا القبيل (وتفصيله على

ماروى فى المصابيح عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه انه قال احتج آدم لموسى عليه السلام عند ربهما فحج آدم موسى فقال موسى انت آدم الذى خلقك الله تع بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال آدم عليه السلام انت موسى الذى اصطفاك الله تع برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شئ وقربك نجياً فبكم وجدت الله تع كتب التورية قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال آدم فهل وجدت فيها فعصى آدم ربه قال نعم وجدت كذا قال اتلومنى على ان علمت ما كتب الله تع على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة قال النبى عليه السلام فحج آدم موسى هذه محاجة نفسانية ومكالمة روحانية جرت بينهما فى عالم المثال وحضيرة القدس على مااشير اليه بقوله عليه السلام عند ربها (وليس [١] المراد بالكتبة فى قوله كتب التورية كتبتها فى الالواح التى اعطاها الله تعالى لموسى عليه السلام وذكر فى كتابه العزيز وصفه وقال (وكتبناله فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلاً لكل شئ) لانها كانت فى زمن موسى وكان موسى يسمع صرير القلم (ذكره النسفى فى التفسير (والحديث مما يتمسك به المجبرة (وينكره القدرية وكلا الفريقين على جرف هار من الافراط والتفريط (فان قلت فما وجه جواب آدم (قلت تقريره موقوف على تمهيد مقدمة وهى ان كل مايحدث فى عالم الكون بصورة اجمالية فى اللوح المحفوظ على وفق القضاء الازلى المنزه عن النسبة الى الزمان والكون مافى ذلك اللوح من الصور اجمالية عبر عنه فى القرآن بام الكتاب واشير الى تجرده عن الزمان بقوله وعنده (ثم ان له صورة تفصيلية فى لوح المحو والاثبات على وفق مااقتضته الحكمة

[١] كماذهب اليه الامام البيضاوى فى شرح المصابيح (منه)

الالٰهية (وقد عبر عن هذا اللوح فى التنزيل بسماء الدنيا (وقد وقع الاشارة الى هذين الوجهين فى قوله تع يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده امالكتاب (وقال الامام القاشانى فى تفسير سورة الانعام (وهوالذى خلقكم من طين) اى المادة الهيولانية (ثم قضى اجلا) مطلقا غير معين بوقت وهيئة لان احكام القضاء السابق الذى هوام الكتاب كلية منزهة عن الزمان متعالية عن المشخصات اذ محلها الروح الاول المقدس عن التعلق بالمحل فهو الاجل الذى يقتضيه الاستعداد طبعا بحسب هويته المسمى اجلا طبيعيا بالنظر الى نفس ذلك المزاج الخاص والتركيب المعين بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية (واجل مسمى عنده) هوالاجل المقدر الزمانى الذى يجب وقوعه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع المثبت فى كتاب النفس الفلكية التى هى لوح القدر مقارنا لوقت معين ملازماله كما قال الله تعالى (فاذاجاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون) الى هنا كلامه (فان قلت اليس قوله واجل مسمى عنده هوالاجل المقدر الزمانى منافيا لما قدمت من ان فى عبارة عنده فى قوله تع وعنده ام الكتاب اشارة الى تعاليه عن النسبة الى الزمان (قلت لالان عند فى القول الثانى ظرف لام الكتاب بخلاف القول الاول فانه فيه ظرف لكون الاجل مسمى لالنفسه ولاينا فى كونه زمانيا عدم زمانية تسميته (واعلم ان عبارة الاجمالى فى كلامنا وعبارة الكلية فى كلام الامام القاشانى ليست على معنى مصطلح للمعقوليين بل المراد منهما ان يكون ذلك المثبت بحيث ينطبق على ماهو الواقع ولايتغير بتغيره ومع ذلك لايزول الانطباق ولايلزم المخالفة للواقع وهذا لتعاليه عن قيد متى (وقد لوحنا الى هذا بقولنا المنزه عن النسبة الى الزمان فى توصيف مايطابق تلك الصورة الاجمالية من القضاء الازلى (واشار ذلك الامام

اليه بتوصيفه الكلية بالمنزهة عن الزمان وقس على هذا ماهوالمراد من التفصيل (وبهذا البيان انكشف وجه ماقالوا ان انتساخ بعض الاحكام لاينا فى ثبوت الكل فى اللوح المحفوظ على وجه يطالق الواقع (قال الامام المذكور فى تفسير سورة البقرة اعلم ان الاحكام المثبتة فى اللوح المحفوظ اما مخصوصة واما عامة والمخصوصة اما ان تختص بحسب الاشخاص واما ان تختص بحسب الازمنة فاذا نزلت بقلب الرسول فالتى تختص بالاشخاص تبقى ببقاء الاشخاص والتى تختص بالازمنة تفسخ وتزال بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرآن اوطويلة كاحكام الشرايع المتقدمة وقد تختص بعضها بهما فيختص عمله بشخص معين او باشخاص معينة فى زمان معين فتفسخ بانقراض ذلك الزمان ولاينافى ذلك ثبوتها فى اللوح اذ كانت فيه كذلك والعامة تبقى ببقاء الدهر ككون الانسان حيوانا مثلا (الى هنا كلامه (قوله اذ كانت فيه اجمال لما قدمناه من التفصيل ، فتدبروالله الهادى الى سواء السبيل ، (ومما يوافق ماقررناه من ان للكائنات تقديراً آخر فى لوح المحو والاثبات يتطرق عليه التبديل والتغيير ماروى (فى التيسير) فى تفسير سورة الفاطر عن عمر رضى الله عنه وهو انه كان يدعو بهذا الدعاء اللهم ان كتبت اسمى فى ديوان الاشقياء فامحه من ديوان الاشقياء واثبته فى ديوان السعداء فانك قلت وقولك الحق يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب (ومن هنا انكشف وجه حكمة الامر بالحذر فى قوله خذوا حذركم والنهى عن القاء النفس بالتهلكة فى قوله تع ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة واتضح ان مافعله فرعون من ذبح ابناء بنى اسرائيل ليس منشاؤه السفه والحماقة كما زعمه صاحب الكشاف حيث قال فى تفسير سورة القصص وسبب ذبح الابناء ان كاهنا قال له

يولد مولود فى بنى اسرائيل يذهب ملكك على يده (وفيه دليـل بين على حمق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل الكائن وان كذب فما وجه القتل انتهى) بل منشؤه تصديقه الكاهن فيما اخبر عن المقدر فى سماء الدنيا المكتوب فى لوح المحو والاثبات فاراد دفعه بمباشرة اسباب الدفع لعلمه من الكاهن اومن غيره بان المكتوب فى سماء الدنيا ليس بكائن حتماً بل قد يندفع (واذا تقرر ماقدمناه فلنسم احد اللوحين المذكورين بلوح القضاء ، والآخر بلوح الرضـاء ، لكون مافيه على وفق الحكمة الالهية فرقاً بينهما كيلا يشتبه الحال ، ولنشرع فى اصل المقال ، بتقرير وجه الجواب ، على نهج الصواب ، (اعلم ان تقدير عصيان آدم عليه السـلام كان فى لوح الرضاء بقرينة نسـبته الى الزمان فى قوله كتب الله على ان اعمله قبل ان يخلقنى باربعين سنة (وقد عرفت ان ماقدر فى لوح القضاء متعـال عن النسبة الى الزمان (واستدل آدم عليه السلام بذلك اى بكون تقدير عصيانه فى ذلك اللوح على ان عصيـانه كان على وفق الحكمة الالهية ولاغرو فان ذلك العصيان كان منشأً لتكميل النشاءة الانسانية ، وسببا لتحصيل الفضائل النفسانية ، وعصيانه عليه السلام كان مخـالفة لامر الارشـاد الى طريق البقـاء فى دار الخلود لامخـالفة لامر التكليف اذلا تكليف فى تلك الدار وحقيقة العصيان بحسب اللغة المخالفة لمطلق الامر لاالمخالفة للامر التكليفى خاصةً يرشدك الى هـذا قول عمرو بن عاص لمعـاوية امرتك امراً جازماً فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم (فلايتجه ان يقـال ان عصيان آدم عليه السلام كان ذنبا والذنب ليس من الحكمة ومما يقع على وفق رضاه تع فى شئ لانه انمـا يكون ذنبـا ان لوكان الامر الذى كان مخـالفته عصيانا تكليفيا ايجـابياً (وقد عرفت انه ليس كذلك (واعلم ان عتـاب الله تع آدم

عليه السلام فى قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدوّ مبين عتاب تلطيف . وتأديب . لاعتاب تعنيف . وتعذيب . وتنزيله من السماء الى الارض بامر اهبطا منها جميعا تكميل وتبعيده تقريب

(بيت)

ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

نظر موسى عليه السلام الى تقصير آدم عليه السلام فى التدبير وماحصل بسببه من سوء الحال فلامه وتمسك آدم بالتقدير وبما فيه من الدلالة على احسن المآل فحجه وارتفع الملام (فمعنى قول آدم عليه السلام اتلومنى على ان علمت آه اتلومنى على عمل صدر منى على وفق مايقتضيه الحكمة ويرتضيه الحق ومثل ذلك لايكون الا خيرا محضا الا انه عبر عن ذلك المعنى باللازم وقد كشفنا عن وجه ذلك التعبير القناع (هذا هوالوجه اللايق لشان السائل والمسئول . المطابق للمعقول . والمنقول . لاماذهب اليه الامام البيضاوى [١] حيث قال فى شرح المصابيح غلب عليه بالحجة بان الزمه ان جملة ماصدر عنه لم يكن مما هومستقل به متمكنا من تركه بل كان امرا مقضيا عليه وماكان كذلك لم يحسن اللوم عليه عقلا (واما مايترتب عليه شرعا من الحدود والتعذير فحسنه من الشارع لايتوقف على غرض ونفع لان مبناه على ان خلاف ماقدر غير مقدور للعبد فهو معذور فى عدم اتيانه به فلايستحق اللوم على ذلك (وقد وقفت على بطلان ذلك المبنى (واما مازعمه التور بشتى من ان الاحتجاج من آدم عليه السلام برفع الملامة بان يقال لايلام من تقصر وتاب وانما يلام من اصر على الذنب لالانكار مااجترحه من الزلة) وهم لاينبغى ان يذهب

---

[١] ووافقه زين العرب من شراح المصابيح (منه)

اليه فهم (كيف وقوله اتلو منىاه ينادى على خلاف ذلك ولكن لاحيوة لمن ينادى (ومن المغترين بظاهر الحديث ابن الاثير حيث قال فى المثل السائر . وليس للمرء فيما يلقاه من احد اثم نعمى كانت اوبوسى . (الاان يكل الامور الى وليها (فنقول حاج آدم عليه السلام موسى عليه السلام (فان قلت قددل النص القاطع بالحق على ان السعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه فلا اختيار للسعيد فى سعادته ولااقتدار للشقى فى دفع الشقاوة (وقدا فصح عن ذلك المعنى حافظ الشيرازى الملقب بلسان الغيب . دركوى نيك نامى مارا كذر ندادند . اى شيخ پاك دامن معذور دارمارا . حافظ بخود نپوشيد اين خرقهٔ مى آلود . كرتونمى پسندى تغيير كن قضارا . (قلت ان معنى الحديث ان السعيد مقدر سعادته وهو فى بطن امه والشقى مقدر شقاوته وهو فى بطن امه وتقدير الشقاوة له قبل ان لايولد لايخرجه عن قابلية السعادة وكذا تقدير الشقاوة له قبل ان لايولد لايدخله فى حيز ضرورة السعادة (وقددل على ذلك قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الاسلامية ثم ابواه يهودانه وينصرانه و يمجسانه (والسر فيه ماتحققت فيما سبق من ان التقدير تابع للمقدر كما ان العلم تابع للمعلوم [١] (وقد اشارالى ذلك المعنى من قال . ماراقضا جزاين قدر نمايد ، پيمانهٔ توبا زبتو پيمايند . (قال الامام الراغب فى تفسيره وقد ذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل (ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضى الله عنه لما اراد الفرار من الطاعون الى الشام اتفر من قضاءالله وقال عمر افر من قضاءالله الى قدرالله تنبيها على ان القدر

---

[١] ومن هنا تبين مافى كلام الامام البيضاوى حيث قال فى تفسير قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لايؤمنون اذلا يكذب كلامه ولاينتقض قضاؤه من الخلل فتامل (منه)

مالم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له و يشهد
لذلك قوله تع وكان امرا مقضياً (وقال الامام المذكور في محاضراته
فقال يعني ابو عبيدة له اى لعمر اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما
هناك في شئ ان الله لايأمر بما لاينفع ولاينهى عما لايضر وقد قال تع
ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة وقال خذوا حذركم انتهى (فان قلت اليس
في قوله تع قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت اوالقتل دلالة
على ان الفرار لايغني شيئا (قلت لاوالمعنى والله اعلم لن ينفع الفرار
في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذلابد بالاخرة من وقوع احدهما
يفصح عن هذا واذاً اى على تقدير الفرار لاتمتعون الا قليلا بل نقول
فيه دلالة على ان في الفرار نفعا في الجملة (قال صاحب الكشاف ان ينفعكم
الفرار مما لابد لكم من نزوله بكم من حتف انف اوقتل وان نفعكم الفرار
مثلا فتعتم بالتأخير لم يكن ذلك التمتيع الازمانا قليلا . وعن بعض
المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فتليت هذه الآية فقال ذلك القليل
نطلب (الى هنا كلامه (ولاخفاء في ان مانقله عن ذلك البعض صريح في ان
في الفرار نفعاً ماوهو المراد من آخر الآية المذكورة (واذا تقرر هذا
فقد تبين ان الامام البيضاوى لم يصب في تعليل النفي المذكور في اول
الآية بقوله فانه لابد لكل شخص من حتف انف اوقتل في وقت معين
سبق به القضاء وجرى به القلم اذ لايكون في الفرار نفع اصلا (وقد
افصح عما ذكر الامام القاشاني حيث قال في تفسير الآية المذكورة فلا
فائدة في الفرار فانه ان قدر الاجل في ذلك الوقت ادرككم لامحالة
ولايدفعه الفرار وان لم يقدر فلايلحقكم ثابتين في المعركة فارين غيرفارين
(وقد اوضحنا وجه الرد لهما حيث قلنا في تفسير الآية المذكورة لابد
لكل شخص من حتف انف اوقتل في وقت لالانه سبق به القضاء لانه

تابع للمقضى فلايكون باعثاله (وانما قلنا انه تابع للمقضى لانه تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقضى بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة على مقتضى الحكم فلادلالة فيه على ان الفرار لايغنى شيئا (وعن على رضى الله عنه فى بعض خطبته هواى القدر بحر عمقه مابين السماء والارض وعرضه مابين المشرق والمغرب واشار بتحديد بعديه بمنتهى الحس الى انطباقه الى عالم الشهادة طولاً وعرضاً (وهذا على وفق مامر من انه لادخل للتقدير فيمايكون فى عالم الغيب وللشاعر السابق ذكره لم يكن شعور بهذه الدقيقة فقال ماقال . وماذا بعد الحق الا الضلال . (وقد ورد فى لسان بعض الكمل الاحتجاج بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدى الى الزندقة والاباحة والاحتجاج بالتفصيل عن الجمع صرف القدر المؤدى الى المجوسية والثنوية والاسلام طريق بينهما لاجبر ولاتفويض ولكن امر بينهما انتهى (اما انه لاجبر فلان العبد مختار فى اكتسابه الحسنات واجتنابه السيئات وقدجرت عادةالله تع على ان يخلق فعل العباد عقيب صرفهم الاختيار الى مباشرة اسبابهم الكاسبة (واما انه لاتفويض فلان منشاء اختيار العبد داعية تحدث فى قلبه ودواعى القلب تابعة لمشيةالله تع وارادته ولادخل فيه للعبد ولالمخلوق آخر « نبه على ذلك فى قوله تع وماتشاؤن الاان يشاءالله » واشير اليه فى قوله عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل لتمكنه تعالى منه واستقلاله فى جريه بامره وحسب تصرفه وتدبيره من غير استقصاء وتمانع والمعنى ان الله تع هو المتمكن من قلوب العباد والمتسلط عليها والمتصرف فيها يصرفها كيف يشاء كما قال الله تع فالهمها فجورها وتقويها وانما تولى بنفسه امر قلوبهم ولم يكله الى احد من ملائكته رحمة منه وفضلا كيلا يطلع

على سرائرهم ولا يكتب عليهم مافى ضمائرهم (وفى اضافة الاصابع الى اسم الرحمن دون اسم الذات اشارة بذلك (ثم ان المراد من التفصيل فى قوله الاحتجاج بالجمع عن التفصيل مافى الاسباب العادية المعتبرة فى الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع مافى مبدأ الخلق والايجاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التأثير . والاسلام على موجب ماقيل خير الامور اوساطها طريق اسلم بين الافراط والتفريط فافهم تسلم . والله اعلم واحكم . (فان قلت اليس التكلم فى القدر منهيا عنه (قلت لا انما المنهى عنه الخوض فى اسرار القدر واما النظر فى اصله بهذا القدر فمستحب بل واجب على من قدر على تحقيقه (الا ترى الى ماروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال بينا جلوس عند النبى عليه السلام اذ اقبل ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فى قيام من الناس فلما دنوا سلموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعض القوم يارسول الله انهما تكلما فى القدر (فقال ابو بكر الحسنات من الله والسيئات منا (وقال عمر رضى الله عنه الحسنات والسيئات كلها من الله تع وتابع بعض القوم ابابكر وبعضهم عمر فقال عليه السلام ساقضى بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل اما جبريل فقال مثل مقالتك ياعمر واما ميكائيل فقال مثل مقالتك ياابابكر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فلنتحاكم الى اسرافيل فقصا عليه القصة فقضى بينهما ان القدر خيره وشره من الله تعالى ثم قال عليه السلام فهذا قضائى بينكما ثم قال ياابابكر لوشاء الله ان لايعصى ماخلق ابليس عليه اللعنة (وقال شمس الائمة السرخسى فهذا هو الاصل لاهل السنة فى الايمان بالقدر ولا تظن بميكائيل وابى بكر بما نفيا تقدير الشر من الله تع الاخيرا لان الطالب الصواب بالدليل فى زمان الطلب قبل ان يستقر

الرأى جاهد فى الله حق جهاده (الى هنا كلامه (وهذا نص فى ان النظر فى اصل القدر مما يثاب عليه وان الخوض فى تفصيله وزيادة توغله فى اسراره فمنهى عنه (قال الفقيه ابو الليث ان استطعت ان لاتخاصم فى مسئلة القدر فافعل فان النبي عليه السلام نهى عن الخوض فيها انتهى وكما ان الخوض فى ذلك البحر المتلاطم امواجه والغوص فى لجته المظلم منهى عنه كذلك الجدل فيه منهى عنه لانه لايخ عن الخلل (ولذلك قال صاحب الشرعة لايتكلم اثنان فى القدر الا افترى احدهما على الله تع كذبا فاحشا فان عارضه انسان فى القدر فليكن سائلاً فيه ولايك مفتياً فانه من السفه انتهى (وفى الحواشى على الكشاف المنقولة عن المص كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصرى بلغنى انك قدرى فقد كتب اليه الحسن من انكر القدر فقد فجر ومن درك دينه على الله فقد كفر ولم يدر ان مانقله حجة عليه لاله (وروى فى المصابيح عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله عليه السلام صنفان من امتى ليس لهما فى الاسلام نصيب المرجئة والقدرية . المرجئة مثل المرجعة يهمز ولايهمز مشتق من الارجاء وهو التأخير قالوا ان المرجئة هم الفرقة الذين يقولون بان العبد لافعل له واضافة الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت الرحى (وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون امر الله تع فى مرتكب الكبيرة وهم يذهبون فى ذلك مذهب الافراط كما يذهب القدرية مذهب التفريط (والجبرية بالتحريك وتسكين الباء لغة فيها خلاف القدرية (قال ابو عبيدة هو كلام مولد وهو اصطلاح المتقدمين (وفى تعارف المتكلمين يسمون المجبرة وفى تعارف الشرع المرجئة وكانت القدرية فى الزمان الاول ينسبون من خالفهم الى الارجاء حتى غلط فى ذلك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم

فالحقوا هذا النبز لجمع من العلماء ظلماً وعدواناً (واما القدرية فانهم ينسبون الى القدر وهو مايقدره الله تعالى من القضاء يقال قدرت الشئ اقدره واقدره قدرا وقدرته تقديرا فهو قدر اى مقدر كما يقال هدمت البناء فهو هدم اى مهدوم ولك ان تسكن الدال منه قال الشاعر .
الايا لقوم للنوائب والقدر . وللمرء يأتى الامر من حيث لايدرى .
(وهو فى الاصل مصدر والقدر والتقدير تبيين كمية الشئ . واصل دعوى القدرية انهم يزعمون ان كل عبد خالق فعله ولايرون الكفر والمعاصى بتقدير الله تعالى ومشيته وكل واحد من الفريقين يتشعب فى اصل مذهبه الى فرق كثيرة والقدرية نسبوا الى القدر لان بدعتهم وضلالتهم كانت من قبل ماقالوه فى القدر من نفيه لالاثباته (وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدرية هم الذين يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب الكشاف ان القدر اسم لافعال الله تع خاصة لايفهم منه العرب الا هذا فمن ادخل فى القدر ماليس منه وهو فعل العبد فقدا غرب فوجب ان يلقب كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادات بخلاف من لايسمى به الا افعال الله تع خاصة (وذكر المطرزى فى المغرب وهو ايضا من رؤس المعتزلة ان القدرية هم الذين يثبتون كل امر بقدر الله تعالى وينسبون القبائح اليه وتسميتهم العدلية تعكيس لان الشئ انما ينسب الى المثبت لاالنافى (ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى (والتحقيق فيه ان الاسم فى الاصل يحتمل المدح والذم الا انه اشتهر فى الثانى واستقر فيه بدلالة الحديث المذكور فارادوا دفعه عن انفسهم (وما ذكروه من وجه العربية معارض بان من اثبت للعبد مايختص به تع من الايجاد فقد اغرب واستحق النبز والبز على وجهين

ـ على قانون العربية (على انا نقول لم يثبت هذا النبز بطريق القياس
ى يقابلون بما ذكروه بل اخذناه من النصوص الصحيحة والتوفيق
قبل الرسول عليه السلام (فمن ذلك قوله تعالى انا كل شئ خلقناه
ر (ومنه قوله عليه السلام وان تؤمن بالقدر خيره وشره (ومنه
ه عليه السلام كل شئ بقدر (ومن قوله عليه السلام القدرية مجوس
ه الامة (ولقد احسن من قال ان هذا الحديث غل فى عنقهم فان
وس قائلون بمبدائين مستقلين هما الظلمة والنور او يزدان واهرمن
المعتزلة كذلك يجعل الله تعالى شانه والعبد سواسية بنفى قدرته
و علا عما يقدر عليه عبده و بالعكس (وتحقيق ذلك انه عليه السلام
ـا قال لهم مجوس هذه الامة لانهم احدثوا فى الاسلام مذهباً
هى مذهب المجوس من وجه وان لم يشابه من سائر الوجوه وهو ان
وس يضيفون الكواين فى دعويهم الباطلة الى آلهين اثنين احدهما
ان والآخر اهرمن ويزعمون ان يزدان يأتى منه الخير والسرور
ن اهرمن يأتى منه الفتن والشرور و يقولون ذلك فى الاعيان
لاحداث فيضاهى مذهب القدرية قولهم الباطل فى اضافة الخير
الله تعالى واضافة الشر الى غيره غيران القدرية يقولون ذلك
لاحداث دون الاعيان (قال زيد بن اسلم والله ماقالت القدرية كما قال
ولا كما قالت الملائكة ولا كما قال النبيون عليهم السلام ولا كما قال اهل
ة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس عليه اللعنة (قال الله
ى وماتشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين (وقالت الملائكة سبحانك
لم لنا الا ماعلمتنا (وقال شعيب النبي عليه السلام ومايكون لنا ان
د فيها الا ان يشاء الله ربنا (وقال اهل الجنة الحمد لله الذى هدانا لهذا
كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ربنا (وقال اهل النار ربنا غلبت علينا

شقوتنا وكنا قوماً ضالين (وقال اخوهم ابليس رب بما اغويتنى (وهم تحيروا فى فلك الغل المذكور عن عنقهم وتعسفوا فى اثبات معنى المجوسية والقدرية فى مذهب مخالفيهم فقالوا تارة القول بتعدد الصفات القديمة قول بتعدد الآله ومازادوا فى ذلك على ان اظهروا جهلهم فى ان القديم لايرادف الآله وقالوا اخرى القول بان الله تع يخلق القبيح وينهى عنه يشبه قول المجوس ان الآله يخلق الشيء ثم يتبراء عنه كخلقه ابليس (وهذا ايضا آية الجهالة . وغاية الضلالة . فان خلق الشيء ليس بامر به ولايستلزمه فلاتشبه بين القولين اصلا (ومارواه ابوداود عن حذيفة عن النبي عليه السلام لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لاقدر) نص فى انهم المرادون (وبهذا التنصيص انسد باب التأويل فى الحديث السابق ذكره ايضا (واما تسميتهم طريقتهم طريق العدل والتوحيد فتسمية من قبل انفسهم لاغير ولوانهم ارتقوا الى السماء . فليس لهم الا المعتزلة من الاسماء . (واذا تحققت فعدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفى الصفات نفى الافعال على مابين فى موضعه(ولقد احسن بعض المحققين [١] حيث قال بعد ماقرر مذهب اهل السنة والجماعة على احسن تقرير وانت تعلم ان من يكون هذه عقيدته لايلزمه تجويز تجوير (ثم انهم لما لم يجعلوا الصفات واجبة فى نفسها بل قديمة بقديم الذات قائمة بها لم يكن فى شمس توحيدهم واشراقهم من نور (واما من يجعل العبد سواسية بمولاهم مستقلين فى بعض الافعال فقد بدت فى قمر توحيده ظلمة التكثير لما فاته من توحيد الافعال وجلبه الى المحاق مالزمه من تساوى القدرتين فى الاختصاص بايجاب بعض دون آخر المفوت لتوحيد

---

[١] صاحب كشف الكشاف (منه)

الصفات المستجلب لنقصان الذات (تعالى شانه عما يتوهم الزائغون بل عما يحققه العارفون علواً كبيراً فهذا جور منه واشراك معا. هذا وان رأيهم فى العدل والتوحيد يكذب بعضه بعضا . وكفى ذلك للمسترشدين نقصاً ونقضاً * تمت الرسالة

الرسالة التاسعة عشر

﴿في استثناء الله تعالى من من في السموات والارض وتحقيقه﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله عالم الغيب والشهادة . منه الابتداء واليه الاعادة . والصلوة على محمد فارق الحق عن الباطل بكتاب خارق العادة . قل لايعلم من في السموات والارض الغيب الاالله (فان قلت كيف استثنى الله وانه يتعالى من انيكون ممن في السموات والارض (قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولاعيب فيهم الخ يعنى انكان الله ممن في السموات والارض فكان فيهم من يعلم الغيب . والغرض المبالغة في نفي العلم بالغيب عنهم وسد الطريق الى ذلك الاحتمال فالاستثناء متصل كما في قوله تع ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف فان شراح الكشاف قاطبة صرحوا بان الاستثناء فيه متصل (وقال بعضهم اتصال الاستثناء على تقدير محال لاينا في انقطاعه في نفس الامر (وفيه نظر (والعجب ان الامام البيضاوى جوز اتصال الاستثناء في آية النكاح على الوجه المذكور وجزم ههنا بانقطاعه (والظاهر من كلام صاحب الكشاف ايضا القطع بالانقطاع حيث قال جاء رفع اسم الله تع على لغة بني تميم حيث يقولون ما في الدار احد الاحمار كأن احدا لم يذكر فانه على تقدير

تقريرالكلام على النسق المذكور آنفا يصح رفع اسم الله على لغة اهل الحجاز ايضـا (والغيب هو مالم يقم عليه دليل ولم ينصب له امارة ولم يتعلق به علم مخلوق (وهذا القيـد الاخير مذكور فى المدارك تفسـير حافظ الدين النسفى (ويوافقه مافى تفسير القرطبى من انه روى انه دخل على الحجاج منجم فاعتقده الحجاج ثم اخذ حصيات فعدهن (ثم قال كم فى يدى من حصاة فحسب المنجم (ثم قال كذا فاصاب فاعتقده واخذ حصيات لم يعدهن فقـال كم فى يدى فحسب فاخطـأ ثم حسب فاخطـأ فقـال ايها الامير اظنك لاتعرف عددها قال لاقال فانى لااصيب قال فما الفرق قال ذلك احصيته فخرج عن حد الغيب و هذا لم تحصه فهو غيب ولايعلم من فى السموات والارض الغيب الاالله الى هنا كلامه لايقال انه يقال لايظهر على غيبه احدا فلاحاجة الى القيد المذكور بل لاوجه له لانه يفهم منه جواز الاطلاع على غيبه للمخلوق لالان قوله الا من ارتضى من رسول دل على ان بعض المخلوق يظهره على غيبه لان ذلك على تقدير ان يكون الاستثناء متصلا وليس كذلك فان قوله تع وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشـاء قدافصح عن انقطـاع الاسـتثناء المذكور بل لانه ان اريد بالغيب فى قوله على غيبه ما اختص به علمـه من المغيبات الخمسـة فلا اشـكال وان اريد به جنس الغيب فنقول المنفى عن الغير انمـا هو العلم على وجه المشاهدة والاحاطة من جميع الوجوه فلذلك قال فلايظهر على غيبه احدا ولم يقل فلايظهر غيبه على احد (وبهـذا التفصيل تبين ان من اشهد الملائكة والانبيـاء لايكون اعتقاده هذا مخالفا لنص الكتاب (فما ذكره فى الخلاصة وغيره من الفتـاوى رجل تزوج امرأة ولم يحضر شـاهدا فقال خدايرا ورسـول را كواه كردم وفرشـتكا نرا كواه كردم يكفر لانه يعتقد

ان الرسول والملك عالم بالغيب) منظور فيه (واعلم ان المراد من المغيبات الخمسة المذكورة ماذكر فى قوله تع (ان الله عنده علم الساعة) اى محفوظ علمها من جهته تع اليه عن غيره فان كون الشئ عنده تع عبارة عن كمال حفظه (وبهذا الوجه يظهر اختصاص العلم المذكور به تع (وينزل الغيث) اى يرسل المطر النافع بحسب المصالح على التدريج فى اوقات متعددة (ويعلم مافى الارحام) اذكرام انثى احى ام ميت اتام ام ناقص (وماندرى نفس) اية نفس كانت (ماذا تكسب غدا) من خير او شر فربما كانت على خير فعملت شرا وربما كانت على شر فعملت خيرا (وماتدرى نفس باى ارض تموت) اى اين تموت وربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لاابرحها فرمى بها مرامى القدر حتى تموت فى مكان لم يخطر ببالها (روى ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت قال كأنه يريدنى فسأل سليمان عليه السلام ان يحمله على الريح ويلقيه ببلاد الهند ففعل ثم قال ملك الموت لسليمان عليه السلام كان دوام نظرى اليه تعجبا منه لانى امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك (وانما جعل العلم لله تع والدراية للعبد لما فى الدراية من معنى التخيل والحيلة والمعنى انها لاتعرف وان اعملت حيلتها مايختص بها ولاشئ اخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتها كان من معرفة اماعداها بعد واما المنجم الذى يخبر بوقت الغيث والموت فانه يقول بالقياس والنظر فى الطوالع ومايدرك بالدليل لايكون غيبا على مانبهت عليه فيما تقدم على انه مجرد الظن والظن غير العلم (وعن المنصور الدوانيقى انه اهمه معرفة مدة عمره فرأى فى منامه كان خيالاً اخرج يده من البحر واشار اليه بالاصابع الخمس فاستفتى العلماء فتأولوها بخمس سنين وبخمسة اشهر

وبغير ذلك (قال ابو حنيفة تأويلها ان مفـاتيح الغيب خمس لايعلمها
الاالله وان ماطلبت معرفته لاسـبيل لك اليه (بقى ههنا موضع بحث
ومحل نظرهوان سبب نزول تلك الآية ماروى ان الحارث بن عمرو
اتى النبي عليه السلام فقال متى قيام الساعة وانى قد القيت حباتى فى الارض
فتى السماء وحمل امرأتى ذكر ام انثى وما اعمل غدا وما اعمل هذا واين
اموت (ولايذهب عليك ان الانطبـاق على هذا السبب والاتفاق بما
روى فى صحيح البخـارى عن ابن عمر رضى الله عنهما مفاتيح الغيب
خمسة لايعلمها الاالله تعالى وان الله عنده علم الساعة الآية انما يكونان
على تقـدير ان يظهر اختصاص علم اوقات نزول الغيث وعلم احوال
الحمل به تع ولكنه غير ظاهر من الكلام المذكور (والمفسرون لم يتعرضوا
لتوجيهه (وانا اقول وبالله التوفيق قوله وينزل الغيث تقديره وان ينزل
الغيث عطفا على الساعة يعنى عنده علم الساعة وعلم انزال الغيث فحذف
ان كقوله . الا ايها اللائمى احضر الوغى . والمعنى ان احضر الوغى
(وكذلك قوله تع . ويعـلم مافى الارحام تقديره ان يعلم عطفا على علم
السـاعة وقوله . وماتدرى نفس ماذا تكسب غدا كناية عن اختصاص
هذا العلم به تع فان لاختصاصه به تع يلزم ان لايحصل العـلم المذكور
لنفس من النفوس وذكر اللازم وارادة الملزوم طريقة الكناية وكذلك
قوله تع وماتدرى نفس باى ارض تموت كنـاية عن اختصاص العـلم
المـذكور به تع (واما وجه اطلاق مفـاتيح الغيب لتلك الغيـوب
فالوقوف عليـه موقوف على تقدير مايتعلق بتفسير قوله تع . وعنده
مفـاتح الغيب لايعلمهـا الا هو (واعلم ان المفسرين جوزوا انيكون
مفاتح جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن وانيكون جمع مفتح بكسر الميم
وهو المفتاح (ونحن نقول قراءة مفاتيح الغيب وما فى حديث ابن عمر

رضى الله عنهما من قوله مفاتيح الغيب خمسة يعينان الاحتمال الثانى لان
الاصل فى القراءتين التوافق بينهما (ومعنى مفاتح الغيب الامور التى
يستدل بها على الغائب فيعلم حقيقته يقال فتحت على الرجل اى عرفته
اولا يستدل به على آخر وحمله يعرف بها التفصيل ومنه قولهم افتح
على اى عرفنى (وقال الزجاج معناه وعنده الوصلة الى علم الغيب (واذا
تقرر هذا فنقول معنى قوله عليه السلام مفاتيح الغيب خمسة الغيب
الذى مفاتحه عنده تع اى مالا يعلمها الا هو خمسة لان مفاتيح الغيب
نفسها خمسة اذلاوجه لاطلاق المفاتيح على المغيبات الخمسة المذكورة
(وانما لم يقل ومفاتح الغيب خمسة مع انه على وفق القراءة المتواترة
لان فيه احتمال ان يكون الكلام على ظاهره وان يكون المفاتح جمع مفتح
بفتح الميم اذح يكون المعنى خزائن الغيب خمس ولابعد فيه ولكنه
ليس بمراد فعدل عما يتبادر الوهم اليه ولابد من هاتين الكنايتين
فى تعميم النفى فى هذين الموضعين الذى يقتضيه المساق . وعليه الاتساق
والانطباق . على الخبر . المروى عن خير البشر . فان القول الاول منهما
اذا كان على حقيقته لايدل على ان نفس زيد لاتدرى ماذا تكسب نفس
عمرو غدا وكذا القول الثانى منهما اذا كان على حقيقته يكون خلواً
عن الدلالة على ان نفس زيد لاتدرى متى تموت نفس عمرو (واما
حديث الانطباق فانه روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن
النبى عليه السلام قال مفاتيح الغيب خمس لايعلمها الا الله لايعلم مايغيض
الارحام الا الله ولايعلم مافى غد الا الله ولايعلم متى يأتى المطر الا الله
ولاتدرى نفس باى ارض تموت الا الله ولايعلم متى تقوم الساعة الا الله
قوله ولاتدرى نفس باى ارض تموت اى لايدرى احد تلك القضية
كما هو مقتضى السباق . وموجب المساق . (قال الامام القرطبى فى قول

الطيب اذا كان الثدى الايمن مسودا فهواى الحمل ذكر وان كان فى الثدى الايسر فهوانثى وان كانت المرأة تجد الجنب الايمن اثقل فالولد انثى وان كانت تجد الجنب الايسر اثقل فالولد ذكر ان ادعى ذلك عادة لاواجبا فى الخلقة لم يكفر ولم يفسق (ثم قال واما من ادعى الكسب فى مستقبل العمر فهو كافر او اخبر عن الكواين المجملة او المفصلة قبل ان يكون فلا ريبة فى كفره ايضا (فامامن اخبر عن كسوف الشمس والقمر فقد قال علماؤنا يؤدب ولا يكفر اما عدم تكفيره فلان جماعة قالوا امر يدرى بالحساب وتقدير المنازل حسب مااخبرالله تع عنه فى قوله والقمر قدرناه منازل (واما تأديبهم فلانهم يدخلون الشك على العامة اذلا يرون الفرق بين هذا وغيره فيشوشون عقائدهم و يزلزلون قواعدهم فادبوا حتى يستروا ذلك اذا عرفوه ولم يعلنوا به (ومن هذا الباب ماجاء فى صحيح مسلم عن بعض ازواج النبى عليه السلام عنه عليه السلام قال من اتى عرافا فلم يقبل الله صلوته اربعين ليلة (والعراف هوالذى يستدل على الامور باسباب ومقدمات يدعى معرفتها ومنه المنجم الذى يدعى علم الغيب ومنهم الذى يرى الزجر واصله ان يرمى الطائر بحصاة اويصيح به فان ولاه فى طيرانه ميامنه تفأل به وان ولاه مياسره تطير منه وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة (قال القاضى عياض روى عن عايشة رضى الله عنها قالت سأل رسول الله ناس عن الكهان فقال ليس بشئ فقالوا يارسول الله انهم يحدثون احيانا بشئ فيكون حقا قال رسول الله عليه السلام تلك الكلمة من الحق يخطفها الجن فيقرها فى اذن وليه فيخلطون معها مأة كذبة وهذه الخطفة هى التى ذكرت فى قوله تع (انا زينا السماء الدنيا) القربى منكم (بزينة الكواكب وحفظاً) محمول على المعنى لان المعنى انا خلقنا الملائكة زينة للسماء وحفظا من الشياطين كماقال

جل ذكره ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين (من كل شيطان مارد) خارج من الطاعة والضمير في (لايسمعون) لكل شيطان لانه في معنى الشياطين وقرئ لايسمعون. واصله يتسمعون والتسمع تطلب السماع وينبغي ان يكون كلاما منقطعا مبتداء اقتصاصاً عليه حال المسترقة للسمع وانهم لايقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة اويتسمعوا وسمع اذا تعدى بالى يفيد الاصغاء مع الادراك (الى الملأ الاعلى) الى اشراف الملائكة (ويقذفون) يرمون بالشهب (من كل جانب) من جميع جوانب السماء من اى جهة صعد والاستراق و(دحورا) مفعول له اى يقذفون للدحور وهو الطرد اومدحورين على الحال اوعلى المصدر لان القذف والطرد متقاربان في المعنى فكأنه قيل يدحرون قذفا. (ولهم عذاب واصب) دائم من الوصوب اى انهم في الدنيا مرجومون بالشهب وقد اعدلهم في الآخرة نوع من العذاب دائم غير منقطع * ومن في (الامن) في محل الرفع بدل من الواو في لايسمعون اى لايسمع الشياطين الا الشيطان الذى (خطف الخطفة) اى سلب السلبة يعنى اخذ شيئا من كلامهم بسرعة (فاتبعه) لحقه (شهاب) اى نجم رجم (ثاقب) مضئ (وفي التيسير قيل ان نجوم الرجوم غير نجوم الزينة تلك ثابتة وهذه سائرة متشتة (قال الامام القرطبي وروى في هذا الباب احاديث صحاح مضمونها ان الشياطين كانت تصعد الى السماء فيقعد للسمع واحد فوق واحد يتقدم الآخر نحو السماء ثم الذى يليه فيقضى الله تعالى الامر في اهل الارض فيتحدث به اهل السماء فيسمعه الشيطان الادنى فيلقيه الى الذى تحته فربما احرقه شهاب وقد القى الكلام وربما لم يحرقه فتنزل تلك الكلمة الى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة وتصدق تلك فيصدق الجاهلون الجميع فلما جاء الله تع بالاسلام حرست السماء بشدة

وقد قال قبله (واختلف هل كان هذا القذف قبل المبعث اوحدث بعده لاجل المبعث (ويمكن الجمع بين القولين بان يقال ان الذين قالوا لم يكن الشياطين يرمى بالنجوم قبل مبعث النبي عليه السلام ثم رميت ارادوا انه لم يكن يرمى رميا يقطعها عن السمع ولكنها كانت ترمى وقتا ولاترمى وقتا وترمى من جانب ولاترمى من جانب (ولعل الاشارة بقوله تع « ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب » الى هذا المعنى وهو انهم كانوا لايقذفون الا من بعض الجوانب فصارت يرمون واصبا وانما كانوا من قبل كالمتجسسة من الانس يبلغ الواحد منهم حاجته ولايبلغها غيره و يسلم واحد ولايسلم غيره بل يقبض عليه و يعاقب وينكل فلما بعث النبي عليه السلام زيد فى حفظ السماء واعدت شهب لم تكن ليدحروا عن جميع جوانب السماء ولايقروا فى مقعد من المقاعد التى كانت لهم منها فصاروا لايقدرون على سماع شئ مما يجرى فيها الا ان يختطف واحد منهم بخفة حركته خطفة فيتبعه شهاب ثاقب قبل ان ينزل الى الارض فيلقيه الى اخوانه فيحرقه فبطلت من ذلك الكهانة (الى هنا كلامه فى تفسير سورة الصافات (وقال صاحب التيسير فى تفسير سورة الحجر قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لايحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها وتأتون باخبارها فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا عن ثلث سموات ولما ولد رسول الله عليه السلام منعوا عن السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الارمى بشهاب قبس فان اصابه احرقه وان اخطأه خبله فصار غولا يضل الناس فى البوادى (ودليله قوله تع (وانا لمسنا السماء) طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها (واللمس كالطلب للمس وهو اتصال الشئ بالشرة بحيث يتأثر الحاسة به ولذلك يقال المسه فلااجده

(فوجدناها ملئت حرساً شديداً) جمعا اقوياء من الملائكة يحرسون. جمع حارس ونصب على التميز (وشهبا) جمع شهاب (وانا كنا نقعد منها) من السماء قبل هذا (مقاعد للسمع) لاستماع اخبار السماء يعنى كنا نجد بعض السماء خالية من الحرس والشهب قبل المبعث (فمن يستمع الآن) يريد الاستماع بعد المبعث (يجد له) لنفسه (شهابا رصدا) صفة لشهابا بمعنى الراصد والراصد للشئ الراقب له (وانا لاندرى اشر اريد بمن فى الارض) بسد باب استراق السمع (ام اراد بهم رشدا) صلاحا وخيرا (قال صاحب التيسير واختلفوا فى الرمى والنجوم وانقضاض الكوكب متى ظهر (قال ابن اسحاق وقتادة ظهر حين قرب نزول الوحى على نبينا محمد عليه السلام لئلا يشاكل الوحى بشئ من خبر السماء فيلتبس على اهل الارض ماجاءهم من الله تع بخبر الرسول بما قال الكهان من قول الشياطين مما استرقوه من قول اهل السماء (وقال ابى بن كعب والكلبى وغيرهما كان ذلك موجودا قبل عيسى عليه السلام و بعده الى ان رفع فلم يرم بعده بالنجوم الى مبعث النبى عليه السلام (وقالوا ان شعراء الجاهلية يذكرون ذلك فى اشعارهم (وقال صاحب المدارك والجمهور على ان ذلك لم يكن قبل مبعث محمد عليه السلام (وقيل كان الرجم فى الجاهلية ولكن الشياطين كانت تسترق فى بعض الاوقات فمنعوا من الاستراق اصلا بعد مبعث النبى عليه السلام (اقول و يرده مافى صحيح البخارى عن عايشة رضى الله تعالى عنها ان الملائكة تنزل فى العيان فتذكر الامر الذى قضى فى السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه الى الكهان فتكذبون معها مائة كذبة من عند انفسهم ومافيه ايضا فى تفسير سورة الحجر عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه يبلغ به النبى عليه السلام قال اذا قضى الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خفقانا لقوله كان سلسلة

على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا واحد فوق واحد فربما ادرك الشهاب المستمع قبل ان يرمى بها الى صاحبه فيحرقه وربما لم يدركه حتى يرمى بها الى الذى يليه ثم الى الذى هو اسفل حتى يلقوها الى الارض فتلقى على الكاهن والساحر فيكذب معها مائة كذبة فيصدق فيقولون الم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا فانهما صريحان فى ان الشياطين مامنعوا بالكلية من الاستراق بعد المبعث (قوله فزع عن قلوبهم اى ازيل الفزع عنها يقال فزع اذا خاف وافزعه غيره اى اخافه وفزعه اى ازال خوفه كقولك قذيت عينه اى وقع فيه القذى واقذاها غيره اى اوقع فيه القذى وقذاها اى ازال عنها القذى (وقريب منه مرض بنفسه وامرضه غيره جعله مريضا ومرضه اى قام عليه وداواه وعالجه (وقال الشيخ اكمل الدين فى شرحه للمشارق (قيل الكهانة كانت فى العرب على ثلثة اضرب (احدها ان يكون للانسان ولى من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وقد بطل هذا من حين بعث الله تعالى نبينا عليه السلام (الثانى ان يخبره بما يطرأ او يكون فى اقطار الارض وماخفى عنه مما قرب او بعد وهذا لايبعد (ونفته المعتزلة و بعض المتكلمين واحالوه ولا استحالة فى ذلك لكنهم يصدقون و يكذبون والنهى عن تصديقهم والسماع منهم ثابت فى الشريعة (الثالث المنجمون وهذا الضرب يخلق الله تع لبعض الناس قوةً مالكن الكذب اغلب وهذا الضرب العرافة و يسمى صاحبها عرافا (وهو الذى يستدل على الامور باسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها تسمى كهانة (وقد اكذب الشرع الجميع ونهى عن اتيانهم وتصديقهم وقال لاتأتوا الكهان وقال ليسوا

بشيء وقال من اتى عرافا فسأله عن شيء لم يقبل له صلوة اربعين يوما (وقالوا فى معناه ان الذى يصل الى ماانتقش فيه الامور فيدرك شيئا من ذلك اما انيكون صاحب نفس زكية طاهرة خلصت عن دنس الكدر الذاتى والعرضى واما انيكون صاحب نفس خبيثة كدرة مظلمة فالاول يكون من باب الاخبار عن المغيبات معجزة لنبيه اوكرامة لولى لايزيدون على ماوصل اليهم من الغيب ولايذكرون الابقدر الحاجة الثانى هم الذين عبر عنهم بالشياطين فتارة يختلط عليهم ماادركوه فلايوحون الى قرنائهم وتارة تبقى فى مخيلتهم شيء من ذلك فيضيفون اليه مائة كذبة من عند انفسهم كما اخبر عنهم فى الحديث الى هنا كلامه (ومن مشاهير الكهنة سطيح باليمن (قال صاحب الكشاف فى الفايق لما كان ليلة ولد فيها رسول الله عليه السلام ارتجس ايوان كسرى فسقطت منه اربع عشرة شرفة وخمدت نار فارس . ولم تخمد قبل ذلك الف عام وغاضت بحيرة ساوة . ورأى الموبذان ان ابلاً صعاباً تقود خيلا عرابا وقد قطعت دجلة وانتشرت فى بلادها فلما اصبح كسرى افزعه ذلك وتصبر عليه تشجعا فبعث كسرى عبدالمسيح بن عمرو بن بقيلة بن حيان الغسانى الى سطيح يستخبره علم ذلك ويستعبر رؤيا الموبذان فقدم عليه وقد اشفى على الموت فسلم عليه فلم يحر السطيح جوابا فانشأ عبدالمسيح يقول * اصم ام يسمع غطريف اليمن . ام فار فاذ لام به شأو العنن * بافاضل الخطة اعيت من ومن . اتاك شيخ الحى من آل سنن . وامه من آل ذيب بن حجن . ابيض فضفاض البرداو البدن * رسول قبل العجم يسرى للوسن . لايذهب الرعد ولايريب الزمن . فلما سمع سطيح بشعره رفع رأسه فقال عبدالمسيح . على جمل مشح . جاء الى سطيح . وقدا وفى على الضريح . بعث ملك بنى ساسان . لارتجاس الايوان . وخمود النيران .

ورؤيا الموبذان ، رأى ابلا صعابا . يقود خيلا عرابا . قد قطعت الدجلة وانتشرت فى بلادها عبدالمسيح اذا كثرت التلاوة . وظهر صاحب الهراوة [١] . وخمدت نار فارس وفاض وادى السماوة . فليست الشام لسطيح شايملك منهم ملوك وملكات . على عدد الشرفات . وكل ماهو آت آت . ثم قضى سطيح مكانه ونهض عبدالمسيح الى رحله وهو يقول . شمر فانك ماضى الهم شمير . لايفز عنك تفريق وتغيير ، ان يمس ملك بنى ساسان افرطهم . فانذا الدهر اطوار دهارير ، فربما ربما اضحوا بمنزلة . يهاصى لهم الاسد المهاصير ، فلما قدم على كسرى اخبره بقول سطيح فقال كسرى الى ان يملك منا اربعة عشر ملكا يكون امور فملك منهم عشرة فى اربع سنين وملك الباقون الى زمن عثمان رضى الله تعالى عنه (ارتجس وارتج ورجف اخوات (ومنه رجست السماء وارتجست اذا ارتعدت (الايوان كله فارسية يقال الآوان والجمع الآوانات (يقال للبحر الصغير بحيرة كبحيرة ساوة و بحيرة الطبرية وكانها تصغير البحرة من البحر كالشحمة والشهدة والغلة من الشحم والشهد والعسل وهى الطائفة والقطعة (والعراب الخيل العربية كانهم فرقوا بين الاناسى والخيل فقالوا فيهم عرب واعراب كما قالوا فيهم عراة وفيهم اعراء (قولهم اشفى على الهلكة واشفى الغنى على الفقر من افعل الذى هو بمعنى ذا كذا لان من كان على حالة ثم اشرف على ماينا فيها فقد بلغ شفاتلك الحالة اى طرفها ومنتهاها فكأنه صار ذا

---

[١] تردى لمولود انارت بنوره . جميع فجاج الارض بالشرق والغرب . وخرت له الاوثان طراً وار عدت . قلوب ملوك الارض طراً من الرعب . ونار جميع الفرس باخت واظلمت . فقدبات شاه الفرس فى اعظم الكرب . وصدت عن الكهان بالغيب جنها . فلا مخبر عنهم بحق ولا كذب . فيالقصى ارجعوا عن ضلالكم . وهبوا الى الاسلام والمنزل الرحب .

شفا لبلوغه اياه بعد ان كان ذاوسط لتمكنه وبعده من انقضائها (احار
منقول من حار اذا رجع كما يقال لم يرجع جوابا ولم يرد ومنه المحاورة
وهى مراجعة القول (الغطريف فرخ البازى فاستعير للسيد ومنه
تغطرف وتغترف اذا تكبر وتسود (وقالوا للذباب غطريف كما قالوا
ازهى من ذباب (فار وفاظ وفاز اذامات (يقال اذلاموا اذا ولوا اسراعا
(ومعنى اذلام به شاؤالعنن ذهب به مشا وعرض الموت ذهابا سريعا
(وشاوه سبقه اليه (والعنن من عن كالعرض من عرض وهو ماينوبك
من عارض (اعيت من ومن اراد ان تلك الخطة لصعوبتها اعجزت من
الحكماء والبصراء كل من جل قدره فى علمه وحكمته فحذفت الصلة
كما حذفت فى قولهم بعد اللتيا والتى ايذاناً بان ذلك مما يقصر العبارة
لعظمه (الفضفاض الواسع (والبدن من الجسدماسوى الرأس والشوى
(ومن الدروع ماوارى البدن والمراد به رحابة الذراع وسعة الصدر
لانه اذا وصف ماينعطف على ذراعيه ومايشتمل على صدره من بدنه
اودرعه بالسعة فقد رحب ذراعه ووسع صدره (للوسن اى لاجل
استعبار الرؤيا (المشيح المجد (افرطهم من افرط الرجل القوم قال
ابن دريد اى تركهم وراءه وتقدمهم (الدهارير تصاريف الدهر ونوائبه
مشتق من لفظ الدهر ليس له واحد من لفظه كعباديد (المهاصير جمع
مهصار الهصر والهصم اخوان وهما ان تشيل الشئ الى نفسك وتكسره
(وقيل للاسد الهيصر والهيصم (مسئله) زعم العلامة الزمخشرى
المعتزلى ان فى قوله تع عالم الغيب فلايظهر على غيبه احدا الامن ارتضى
من رسول دلالة على ابطال الكرامات حيث قال فى تفسيره يعنى انه
لايطلع على الغيب الا المرتضى الذى هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل
مرتضى وفى هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وانكانوا

اولياء مرتضين فليس برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وابطال الكهانة و التنجيم لان اصحابهما ابعد شئ من الارتضاء وادخله فى السخط (وطعن فيه صاحب الانتصاف قائلاً ادعى الزمخشرى عاماً واستدل بخاص ويجوز اعطاؤهم الكرامات كلها الا الاطلاع على الغيب (ولعل شبهة القدرية فى ابطالها ان الله تع لايتخذ منهم ولياً ابداً (وقال الامام البيضاوى وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بمايكون بغير وسط وكرامات الاولياء بالاطلاع على المغيبات انما يكون تلقياً عن الملائكة كاطلا عنا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء عليهم السلام * وفيما قدمناه فى تحقيق الكلام فى هذا المقام من المقال . مايندفع به هذا القيل والقال . والله اعلم بحقيقه الحال .

(والعجب ان الامام البيضاوى بعدماقال فى تفسير قوله تع الامن ارتضى بعلم بعضه حتى يكون له معجزة كيف يقول بتخصيص الرسول بالملك واعجب منه انه بعدما حمل الغيب فى قوله تع فلايظهر على غيبه احدا على الغيب المخصوص به تع علمه كيف يقول بعلم بعضه حتى يكون له معجزة (بقى ههنا دقيقة غفل عنها الناظرون فى هذا المقام وهى ان موجب تفريع قوله تع فلايظهر على غيبه احدا على ماتقدم من قوله عالم الغيب هو ان يكون المراد منه حصر عالمية الغيب فيه تع على ان يكون المراد منه الغيب المخصوص المعهود المعروف اختصاصه به تع فى موضع آخر ويعضده اضافته الى نفسه فى قوله على غيبه وموجب هذا الحصر هو ان لايكون الاستثناء فى قوله الامن ارتضى متصلا بل منقطعا وقدمر فى اوايل الرسالة ماهو كالقطع فى هذا واذا كان مساق الكلام فى علم الغيب الخاص فلامساغ للتمسك به لمنكرى الكرامة بالاطلاع على الغيب وعلى تقدير التعميم وارادة الاستغراق يكون المعنى فلايطلع على جميعه احد الامن ارتضى من رسول فلايدل على انه لايجوز اطلاع غير الرسول

على البعض (بقى دقيقة اخرى لاحت بخاطرى الفاتر . وقلما يوجد مثلها فى بطون الدفاتر . وهى ان المراد من بين يديه فى قوله تع فانه يسلك من بين يديه القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال يسلك منهما رصدا اى يدخل حفظه من الملائكة يحفظون قواها الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين ولوكان المراد حفظه من الجوانب كيلا يقربه الشياطين عنه انزال الوحى فيلقى فى وجه غير الوحى اويسمعه فيلقيه الى الكهنة فيخبرن به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب لما ذكرناه لا لما ذكره (مسئله) رجل قال انا اعلم المسروقات قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل هذا القائل ومن صدقه يكون كافرا (قيل له فان قال هذا القائل انا اخبر باخبار الجن اتانى بذلك آت قال ومن صدقه يكون كافرا لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه فيما قال فقد كفر بما انزل على محمد لايعلم الغيب الاالله لاالجن ولاالانس يقول الله تع فى الاخبار عن الجن فلما خر تبينت الجن ان لوكانوا يعلمون الغيب مالبثوا فى العذاب المهين الى هنا كلام قاضى خان فى فتاواه (وفيه بحث لان اخبار الجن عن المسروق لايتوقف على علم الغيب لان غيبته عنا لايستلزم غيبته عنهم وقدم فيماسبق نقلا عن شرح المشارق ان ثانى ضروب الكهانة لابعد فى وقوعه (ثم ان المفهوم من الآية المذكورة حيث قال لوكانوا يعلمون الغيب دون لويعلمون ان لايكون علمهم الغيب مطرداً مستمراً فلاينافى علمهم اياه نادرا وانما زيدت كلمة الاستمرار صونا للكلام عن تطرق المناقشة بان علمهم الغيب فى الجملة لايستلزم علمهم الغيب المخصوص المذكور تم الكلام فلله الحمد

الرسالة العشرون

﴿ فى جواز التوسع فى كلام العرب ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان التوسع جائز فى لغة العرب * وهو على انحاء منها اجراء الاسم مجرى الصفة (قال صدر الافاضل فى ضرام السقط شرح سقط الزند ديوان ابى العلاء المعرى (قوله مفازة الى الماء اى متعطشة اليه فاجرى الاسم مجرى الصفة (ونظيره انا من هذا الامر فالج ابن خلاوة وهو اسم رجل برئ من الخيانة فاجرى الاسم مجرى الصفة وهو البرئ وقال فى موضع آخر منه (قوله والطيرا غربة عليه اى باكية عليه بكاء الغربان وهذا من باب اجراء الاسم مجرى الصفة انتهى كلامه (ومن هذا الباب قوله . اسد على وفى الحروب نعامة . فتخاء تنفر من صفير الصافر * اى مجترئ صائل على وفى الحروب جبان هارب هذا على رأى ابن مالك والسيرافى (قال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير فى الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير مرفوع لانه مأول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه كقولك رايت رجلا اسدا ابوه قال الشاعر . وليل يقول الناس من ظلمائه . سواء صحيحات العيون وعورها . كأن لنا منه بيوتا حصينة . مسوحا

اعاليها وساجا كسورها . فرفع الاعالي والكسور بمسوح وساج لاقامتهما مقام سود (وقال السيرافي ذهب بمسوح الى سود وبساج الى كثيف واختاره الفاضل التفتازاني على ماصرح به في الحواشي التي علقها على الكشاف (ويحتمل انيكون القول المذكور من النحو الآخر للتوسع وهو التضمين (قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تع وهوالذى في السماء آله وفي الارض آله ضمن اسمه تع معنى وصف فلذلك علق به الظرف في قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذى شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب (وقال الفاضل التفتازاني في تفسير قوله تع وهوالله في السموات لاخفاء ولاخلاف في انه لايجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لاصفة بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذى ضمنه اسم الله تع كما في قولك هو حاتم في طي على تضمين معنى الجواد انتهى كلامه (ولايذهب عليك ان القول بصحة التضمين في الآيتين المذكورتين عبارة قول بصحته في البيت المار ذكره دلالة (ويحتمل ان يكون القول المذكور من النحو الآخر للتوسع وهو الاكتفاء في تعلق الجار باسم جامد باشتهار مسماه بوصف صالح لذلك التعلق واختاره الفاضل الشريف على ماصرح به في تصانيفه[١] (قال في شرحه للمفتاح واما تعلق الجار به في مثل قوله اسد على وفي الحروب نعامة فليس لان اسم الجنس اخرج عن معناه الحقيقي فاستعمل في معنى جرئ اوجبان على ماتوهم بل لانه لوحظ مع معناه الحقيقي على سبيل التبع ماهو لازم له ومفهوم منه في الجملة وهذا المقدار كاف للاعمال في الجار . واذا قلت رأيت زيدا اسدا ابوه جاز وكان ابوه مرفوعا بمعنى التشبيه اى مشبها بالاسد ابوه الى هنا كلامه (هذا جملة الوجوه المحتملة

[١] يمكن حمل الكلمات السابقة في التوسع على هذا (منه)

فى تصحيح القول المذكور فعليك الاختبار ثم الاختيار وليس قصدنا ههنا الا النقل (واما النقد فقد فرغنا منه فى بعض تعليقاتنا (وكأن صاحب المفتاح غافل عن النحو الاول من الانحاء المذكورة للتوسع حيث قال وانما عد نحو زيدا سد وقرينة المحذوف المبتداء تشبيهاً لانك حين اوقعت اسدا وهو مفرد غير جملة خبرالزيد استدعى ان يكون هواياه مثله فى زيد منطلق فى ان الذى هو زيد هو بعينه منطلق والا كان زيدا سد مجرد تعديد نحو جبل قدس لا اسنادا لكن العقل يأبى ان يكون الذى هو انسان هو بعينه اسدا فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الى التشبيه بحذف كلمته قصدا الى المبالغة انتهى فان تعليله بقوله لامتناع جعل اسم الجنس وصفا متمسكا بكون لفظ الاسد اسم جنس صريح فى السكوت عن النحو المذكور للتوسع (وذلك اما لغفوله عنه اولعدم صحته فى هذا المقام عنده وموجب الثانى التعرض لبيانه لانه ادق واخفى مما تعرض لبيانه بقوله والا كان زيدا سد مجرد تعديد (واذا لم يتعرض لبيانه علم ان السكوت المذكور ليس الا الاحتمال الثانى فتعين الاول (فالتوجيه الذى تصدى له الفاضل الشريف حيث قال فى شرح ماذكر فان قلت لا امتناع فى ان يستعمل اسد بمعنى شجاع مجازا قلت لايشتبه عليك انه اذا استعمل اسد فى مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الذات على الصفة الحالة فيه المسببة عنه لا استعارة اذلا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات الاسد وان حمل اسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور ايضا تشبيه (لكننا نعلم قطعا ان هناك قصدا الى تشبيه فى الجملة فامتنع جعله وصفا امتناعاً عرفياً تكلف بارد . بل تعسف شارد . كيف وسياق كلامه ظاهر فى ان سوقه على اطلاقه لامقيدا بالقصد الى معنى التشبيه فى الجملة

اذ ح يكون غنى عن التعرض لابطال احتمال ان يخرج الكلام مخرج التعديد (وايضا حقه ح ان يقول فيلزم لامتناع جعل المشبه به وصفا حتى يصح اسناده الى المبتداء المصير الخ لان منشأ الامتناع على التقدير المذكور كون معنى الاسد مشبها به لا كون لفظه اسم جنس ففى تعبير المص ح تمسك بمالا دخل له فى تمشية المراد بدل التمسك بما عليه المدار ثم ان كون الاسد خارجا عن حد الاستعارة على تقدير استعماله فى مفهوم الشجاع لاينا فى القصد الى التشبيه فى الجملة فى زيد اسد اذ يجوز ان يكون الاستعمال لعلاقة المشابهة بين ماصدق المفهوم الحقيقى للاسد وماصدق مفهوم الشجاع وهذا لان الشجاعة من خصائص ذوى العقول فلا يوجد فى الحيوان (ومن ههنا تبين وجه خلل آخر فيماذكره حيث ادعى فيه عدم الاشتباه فى صحة امر لااشتباه فى بطلانه (وذلك ان مبنى كون الاسد مجازا مرسلا على تقدير استعماله فى مفهوم الشجاع على ان يكون وصف الشجاعة متحققا فى الاسد على ماافصح عنه بقوله من باب اطلاق اسم الذات على الصفة الحالة فيه (وقد عرفت بطلان ذلك المبنى (وان نازع مكابر فى اختصاص الوصف المذكور لذوى العقول قلنا ان نقول من الابتداء ان الاسد فى زيد اسد مستعار لمفهوم الرجل الشجاع لالمفهوم الشجاع مطلقا وحينئذ ينقطع عرق الشبهة (ومن هنا انكشف لك مافى قول صاحب المفتاح فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصير اسناده الى المبتداء الخ خلل من وجه آخر حيث تبين ان الاسناد المذكور يصح بلا جعل اسم الجنس وصفا فافهم (واعلم ان فى كلام العرب نوعا آخر من التوسع له مزيد تعلق لما نحن فيه من التشبيه البليغ وهوالذى نبه عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال فى دلائل الاعجاز لم ترد يعنى الخنساء فى قولها . وانما هى اقبال وادبار . غير معناهما حتى يكون المجاز

فى الكلمة وانمـا المجاز فى ان جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذلو قلنـا اريد انما هى ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنـا الى شئ مغسـول . وكلام عامى مرذول . لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لوكان الكلام قدجئ به على ظـاهره ولم يقصد المبـالغة المذكورة لكان حقه ان يجـاء بلفظ الذات لانه مراد (الى هنا كلامه (وانما قلنا انه نوع آخر من التوسع لان الانحاء السابق ذكرها كانت فى اللفظ وهذا فى المعنى والحمل فى مثل زيداسـد يحتمل ان يكون بناء على هذا النوع من التوسع (قال الفاضل التفتازانى فى اثناء شرحه قول صاحب الكشـاف فى تفسير قوله تع حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود (وعلى ماذكره الشيخ عبدالقـاهر فى فانما هى اقبـال وادبار لايبعد ان يجعل زيداسد مجازا عقليـا لتساوى امر المجاز والاضمار انتهى (وصاحب المفتاح غافل عن هذا النوع من التوسع ايضا (ولهذا قال ماقال (والعجب ان الفـاضل الشريف مع وقوفه عليه على ماافصح عنه قوله فى الحواشى التى علقها على الكشاف المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة فى شـان محالها كأنها صـارت عين ماقام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كأنه تجسم منه (واذا اولت بمعنى اسم الفـاعل فات ذلك المقصود وكذا ان حملت على حذف المضـاف كيف قال فى توجيه ماذكره صاحب المفتاح لابد فى تصحيح معنى هذا الكلام من احد امرين اما جعل اسم الجنس الذى هو اسـد وصفـا بمعنى شجاع واما حمله على حذف اداة التشـبيه والاول ممتنع فوجب المصير الى الثانى وارتضاه فان موجب ذلك الوقوف رد ذلك التوجيه

وتزييفه كما هو دأبه فى شرحه للكتاب المذكور (واعلم ان استعمال العين فى موضع الربيئة وهى الطليعة يحتمل النوعين النوسع من جهة اللفظ وهو الذى عبر عنه القوم بالمجاز الغير المقيد والتوسع من جهة المعنى وهو الذى اسلفنا بيانه كاستعمال الاصابع فى موضع الانامل فى قوله تع يجعلون اصابعهم فى آذانهم فانه ايضا يحتملهما (وتفصيل ذلك ان الاصابع يحتمل ان يراد بها معنى الانامل على ان يكون التجوز فى اللفظ من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء (ويحتمل ان يراد بها معناها الاصلى على ان يكون التجوز فى اثبات حكم الدخول فى الآذان لها مبالغة (وما اختاره الامام البيضاوى حيث قال انما اطلق الاصابع موضع الانامل للمبالغة هذا دون الاول والا لقال انما اطلق الاصابع على الانامل (وايضا التعليل بالمبالغة انما يناسب هذا (ومن هنا تبين مافى قول الفاضل الشريف فى شرحه للمفتاح . وفى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل من الخلل فتأمل (وكذلك لفظ العين المستعمل فى موضع الربيئة يحتمل ان يراد بها معنى الربيئة على ان يكون التجوز فى اللفظ من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل على عكس ماتقدم (ويحتمل ان يراد به معناه الحقيقى على ان يكون التجوز فى ان جعل الشخص كله عينا كما مر بيانه فى انما هى اقبال وادبار ورجل عدل (وهذا هو الوجه المناسب لما قصد بذلك الاطلاق من المبالغة فى المعنى المراد من الربيئة (وبما قررناه من التفصيل تبين مافى قول صاحب المفتاح ونحو ان يراد الرجل اذا كان ربيئة من حيث ان العين لما كانت مقصودة فى كون الرجل ربيئة صارت كأنها الشخص كله من الخلط والخبط حيث اختار ان استعمال العين فى الربيئة من قبيل التجوز فى اللفظ دل على ذلك ايراده مثالا للمجاز اللغوى وذكر فى بيان وجه

التجوز ماذكره القوم فى التجوز فى المعنى (ومنشأ ذلك ايضا غفوله
عن النحو الثانى من التوسع والتجوز والشارحان الفاضلان تعسفا
فى توجيه كلامه بحمل البيان المذكور على علاقة المجاز فى لفظ
العين وتأكيد زيادة التعلق والارتباط تمت

جملت هذه المجلة منطوية على رسائل للعلامة المرحوم الشهير بابن الكمال
واعتنى بتصحيحها حين طبعها على الاتمام والاكمال وقدعنى جمع رسائل اخرى
للمرحوم الفاضل فى مجلة ايضا وتصحيحها وطبعها وانا العبد المحتقر الفقير الى
ايادى ربه المنان القدير المدرس فى جامع ابى الفتح فى دار الخلافة احمد رامز الشهرى
الشهير جعل الله العلام سعيه مشكورا وذنبه معفوا ومغفورا



فهرست

صحيفه



فيأتي (٥) غروشدر